

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

FEMMES ET FÉMININ CHEZ LES HISTORIENS GRECS ANCIENS
(V^e SIÈCLE AVANT J.-C.-II^e SIÈCLE APRÈS J.-C.)

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN HISTOIRE

PAR
GENEVIÈVE PROULX

JANVIER 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Remerciements

Je tiens à remercier très chaleureusement tous ceux et celles qui ont contribué, de près ou de loin, à ce travail : ma famille, mes ami-es et collègues et surtout mes parents, Robert et Suzanne, qui n'ont cessé de m'encourager et sans lesquels cette thèse n'aurait jamais pu voir le jour ni se terminer... Un merci très spécial à ma directrice de recherche, Janick Auberger, qui m'a transmis, dès le début de mes études universitaires, sa passion pour l'histoire ancienne et qui a accepté de diriger ce travail de longue haleine, avec talent, optimisme et patience; merci aussi à Gaétan Thériault pour ses judicieux conseils et minutieuses corrections. Enfin, je remercie affectueusement Guy, qui m'a soutenue et accompagnée dans cette longue aventure, lui seul sait à quel point ce travail lui est redevable. Je dédie cette thèse à notre petit Augustin.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	v
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE I	
ÉTAT DE LA RECHERCHE SUR LES FEMMES	
EN HISTOIRE ANCIENNE.....	11
1.1 La pré-histoire des femmes	12
1.2 Élaboration d'une histoire des femmes (1970-1980)	16
1.3 Émergence du concept de «genre» (1980-1990).....	20
1.4 Histoire et théorie (1990-2000).....	28
1.5 Thèmes de la recherche actuelle.....	36
1.6 Place de l'histoire des femmes et des historiennes.....	47
1.7 Situation du présent travail	56
CHAPITRE II	
FEMMES, HISTOIRE ET HISTORIENS.....	61
2.1 L'histoire en Grèce ancienne (V ^e s. av.-II ^e s. ap. J.-C.)	62
2.1.1 Naissance de l'histoire et évolution d'Hérodote à Xénophon.....	62
2.1.2 L'histoire en Grèce et à Rome après Alexandre.....	75
2.2 Présence des femmes chez les historiens grecs	88
2.2.1 Importance d'un historien à l'autre	88
2.2.2 Facteurs d'influence.....	97

CHAPITRE III	
FEMMES ET REPRÉSENTATIONS	
DANS LES TEXTES HISTORIQUES	105
3.1 Les femmes dans l'ethnographie et le récit historique grecs	106
3.1.1 L'histoire ethnographique : femmes et barbares	107
3.1.2 Les femmes dans l'histoire événementielle	131
3.1.2.1 Femmes passives.....	132
3.1.2.2 Les femmes et la guerre.....	136
3.1.2.3 Femmes actives.....	157
3.2 Représentations des femmes dans l'historiographie à travers le temps.....	169
3.2.1 Tradition et changements dans les représentations	
ethnographiques.....	170
3.2.2 Évolution de la place des femmes dans la société gréco-romaine	
selon l'historiographie	176
CHAPITRE IV	
CONSTRUCTION DES GENRES DANS LE DISCOURS	
HISTORIQUE GREC.....	200
4.1 Définitions du féminin comme catégorie sexuelle dans les	
textes historiques	201
4.2 Les femmes, le féminin et le pouvoir	219
4.2.1 La gynécocratie	219
4.2.2 Femmes de pouvoir «historiques».....	231
4.2.3 Les femmes spartiates et le pouvoir.....	247
4.3 Femmes et vertus dans le discours historique.....	258
4.3.1 Qualités «féminines»	259
4.3.2 Qualités «masculines» des femmes	273
4.3.3 Évolution du discours historique sur les femmes vertueuses.....	276
4.3.4 L' <i>andreia</i> des femmes ou les femmes héroïques	287
CONCLUSION	303
BIBLIOGRAPHIE.....	314

RÉSUMÉ

Ce travail de recherche a pour sujet l'étude des femmes et du féminin chez les historiens grecs anciens, ou l'analyse de la vision grecque des femmes à travers un genre littéraire précis (l'histoire) au cours de sept siècles allant de l'époque classique (V^e siècle avant J.-C.) à l'époque romaine (II^e siècle après J.-C.). Notre étude aborde ainsi plusieurs thématiques, notamment l'histoire des femmes dans l'Antiquité, la représentation grecque de l'«autre» (féminin et/ou barbare), l'écriture de l'histoire en Grèce, la construction des genres et des catégories de sexes dans le discours historique. À partir d'un échantillon d'historiens représentatifs de chaque grande période de l'histoire grecque (Hérodote, Thucydide, Xénophon, Polybe, Diodore, Strabon et Plutarque), nous tentons de déterminer comment l'historiographie grecque considèrerait les femmes et le monde féminin et si ces représentations trahissent une évolution du point de vue à travers le temps.

En tenant compte des préjugés qui ont marqué la pensée et les fantasmes des Grecs concernant les femmes, préjugés véhiculés à travers plusieurs types de littératures anciennes, notre analyse tente de découvrir si la vision des historiens, qui se veut objective et «scientifique», s'accorde avec les images traditionnelles du féminin ou si, au contraire, elle propose de nouvelles représentations. Les descriptions des historiens concernant diverses catégories de femmes sont donc présentées de façon thématique, pour évaluer la place et l'importance que leur accordent les historiens dans leur récit. Aussi, nous étudions les représentations d'un point de vue chronologique, pour déterminer comment les textes historiques se font le reflet de la situation des femmes grecques et romaines qui change et évolue entre l'époque d'Hérodote et celle de Plutarque. Enfin, tenant compte des jugements que portent les historiens sur les femmes et le féminin, notre travail étudie la façon dont les genres sont construits dans le discours historique, les spécificités de ce dernier, les moments de rupture et de continuité dans les «mentalités» et la façon dont les représentations historiques des femmes et du féminin s'insèrent dans les contextes socio-culturels qui leur ont donné naissance.

Mots clés: Histoire, Historiens, Antiquité, Grèce, Rome, Femmes, Historiographie

INTRODUCTION

*Forme du rapport au temps et à l'espace,
la mémoire, comme l'existence dont elle est
le prolongement, est profondément sexuée*

Michelle Perrot
Les femmes ou les silences de l'Histoire

Face à leurs angoisses et à leur impuissance devant la mort, les êtres humains ont depuis longtemps compris que, pour prolonger leur existence, ils devaient laisser des traces et survivre ainsi dans la mémoire des générations futures. Très vite, il apparut que la meilleure façon de sauvegarder cette mémoire était de la transformer en histoire. C'est donc expressément pour sauvegarder la mémoire que s'est développée l'écriture de l'histoire en Occident : pour éviter de sombrer dans l'oubli comme l'exprima en premier lieu le «Père de l'Histoire», Hérodote (*Histoires*, I, préface).

Sans mémoire, et donc sans histoire, point d'existence, car la mémoire des événements du passé reste garante de leur existence au présent et dans l'avenir. Qu'advient-il alors de ceux et de celles dont l'histoire n'a pas jugé nécessaire de rappeler l'existence? Ces oubliés du passé ont pendant longtemps été privés de mémoire, et donc d'histoire. Et il n'est pas étonnant que, parmi ces oubliés, les femmes figurent au premier plan car, jusqu'à tout récemment, les artisans de l'histoire furent d'abord et en grande majorité des hommes, écrivant pour les hommes.

Les historiens de l'Antiquité, les premiers, ont très peu parlé des femmes en tant que groupe social et aucune œuvre historique connue (du moins, pas avant Plutarque) n'a exclusivement les femmes, ou des femmes, comme objets – et encore moins comme sujets – d'histoire. Toutefois, les historiens n'étant pas non plus totalement muets à leur endroit, il s'avère important de relever et d'analyser ce qu'ils ont pu dire et penser des femmes, et de considérer leurs œuvres – au même titre que d'autres – comme des sources utiles pour l'histoire des femmes et du genre dans l'Antiquité. Qui plus est, les textes des historiens demeurent encore très peu exploités aujourd'hui dans les analyses portant sur ces thématiques.

Voulant pallier, modestement, cette lacune dans les recherches actuelles, cette thèse a pour objet l'étude des femmes chez les historiens grecs anciens et, plus particulièrement, la vision grecque des femmes et du féminin à travers un genre littéraire précis (l'histoire) et le discours des historiens, au cours de sept siècles allant de l'époque classique (V^e siècle avant notre ère) à l'époque romaine (II^e siècle après notre ère). Notre étude se pose ainsi à l'intersection de deux axes importants, et chacun de son côté très vaste, de la recherche en histoire ancienne aujourd'hui : les recherches sur l'historiographie, ou l'écriture de l'histoire, et celles (plus récentes) sur les femmes et la problématique du genre en Grèce ancienne. La réunion de ces deux domaines de recherche nous apparaissait d'autant plus importante que les réflexions actuelles sur l'histoire montrent la nécessité et l'utilité d'intégrer, au centre de l'analyse historique, les questions que soulève l'histoire des femmes et des relations entre les sexes. Considérer cette dimension «sexuée» comme faisant partie intégrante de l'écriture de l'histoire contribue ainsi, un tant soit peu, au renouvellement de la discipline historique dans son ensemble.

Si la littérature actuelle montre que les recherches concernant, d'un côté, les femmes dans l'Antiquité et, de l'autre, les historiens et la pratique de l'histoire en Grèce, sont très abondantes aujourd'hui, elle indique aussi qu'aucune recherche n'a encore abordé, de façon synthétique, la question des femmes chez les historiens grecs, et plus précisément le traitement – et son évolution dans le temps – fait par l'historiographie grecque ancienne du monde féminin. En abordant ce thème original de la représentation, et son évolution à travers le temps, des femmes et du féminin dans les œuvres des historiens grecs anciens, notre travail se propose ainsi de contribuer à l'avancement de la recherche et des connaissances en histoire ancienne et dans le domaine de l'histoire des femmes dans l'Antiquité. En plus d'être une contribution de nature historiographique, la thèse se veut aussi une réflexion autour des questions concernant les relations entre les sexes et la construction des genres dans l'Antiquité grecque.

Problématique et questionnements

Les femmes de l'Antiquité, si elles ont bel et bien existé, ne nous apparaissent le plus souvent que «pensées» ou représentées par les hommes. Le manque ou la faiblesse de données «concrètes» au sujet des femmes antiques contraste avec la surabondance de leurs images. Images figurées et, surtout, images littéraires, à travers les écrits des poètes, médecins, historiens, orateurs ou philosophes. La littérature parle beaucoup des femmes, qui deviennent objets des discours masculins en divers domaines. Or, bien plus que la réelle condition féminine, ces textes reflètent la pensée, l'opinion, les préjugés, les fantasmes et la direction du regard de leurs auteurs, les hommes. Mais l'histoire des femmes grecques et romaines ne saurait se réduire à cette seule image que nous renvoient les auteurs et artistes masculins, d'autant plus que les discours prennent naissance dans des contextes socio-politiques parfois différents et ne s'intéressent, le plus souvent, qu'à une minorité de femmes, celles de

certaines régions et/ou de certaines classes sociales. Même si le but premier de l'histoire (ancienne comme moderne) est de fournir des informations «vraies» et «réelles» sur le passé humain, ce passé ne nous est connu qu'à travers l'œil de l'historien. Celui-ci, quelle que soit son honnêteté, fait des choix, sauvegarde dans ses récits des éléments qu'il juge importants, en délaisse d'autres et construit, en quelque sorte, la réalité qu'il rapporte.

Néanmoins, vu les difficultés relatives au caractère et à la faiblesse des sources dont nous disposons, il nous apparaît très risqué et pratiquement impossible de tenter (du moins à l'intérieur d'un même travail) une distinction précise entre les «faits» réels concernant les femmes et les images véhiculées à leur sujet. Nous avons donc privilégié une étude du discours des historiens sur les femmes et le féminin, afin d'en faire une histoire des femmes telle qu'elle en ressortira, fût-elle «seulement» histoire de la représentation, puisque les représentations font aussi partie de la réalité historique.

Nous tenterons, avant tout, de découvrir comment ces «scientifiques» que sont les historiens grecs, officiellement réservés à l'égard du mythe, ont considéré le monde féminin et présenté la place occupée par les femmes dans l'histoire et la société grecques. En regard des exigences de vérité et de rationalité de la «science» historique, sont-ils aussi critiques lorsqu'ils traitent du monde féminin, ou ne font-ils que reproduire les stéréotypes, préjugés et lieux communs sur les femmes présents dans d'autres types de littérature? Leurs descriptions s'accordent-elles avec les images et les fantasmes qui ont marqué la pensée traditionnelle grecque au sujet des femmes (dans la mythologie par exemple), ou proposent-elles de nouvelles représentations? Comment les historiens grecs, chacun selon le contexte culturel et socio-politique de son époque, ont vu les femmes? S'intéressaient-ils à toutes les catégories sociales, celles du peuple comme les femmes des classes dirigeantes? Et y a-t-il une évolution

dans leur jugement entre le «premier historien» Hérodoté (époque classique) et, par exemple, Polybe ou Strabon (historien et géographe d'époque romaine)? Bref, comment les textes des historiens grecs se font-ils le reflet – et comment témoignent-ils – de la place réelle des femmes comme de la perception du féminin et du masculin à travers le temps, dans les cadres de la cité classique, des royaumes hellénistiques ou de l'empire romain?

Hypothèses

Tout en considérant le fait que les frontières entre les «genres» et les disciplines étaient, dans l'Antiquité, beaucoup moins rigides qu'aujourd'hui, nous soutenons que l'histoire, telle qu'elle fut définie et pratiquée en Grèce ancienne, possède son caractère propre et se différencie des autres types de discours. Depuis Hérodoté (V^e siècle), qui fonda le nouveau genre littéraire de l'histoire en adaptant à ses investigations sur le passé la méthode d'enquête préconisée par les scientifiques ioniens (*historia*), l'historiographie grecque se posa contre la tradition mythique, en adoptant une attitude «critique» dans l'explication des faits humains. Ce regard nouveau sur le monde, qui se veut «objectif» et rationalisant, place donc l'histoire à l'écart des autres types de littératures anciennes, comme la poésie, la tragédie, le roman ou tout autre genre faisant intervenir la mythologie. Nous croyons donc que, malgré les préjugés envers les femmes qui perdurent certainement chez les historiens à travers les siècles, l'historiographie grecque devait aussi offrir, du monde féminin et de la division sexuelle, une représentation particulière, ou du moins différente.

De plus, cette vision particulière des historiens grecs sur les femmes et le genre devrait aussi pouvoir s'insérer dans le contexte socio-culturel de leurs époques respectives. Contre l'idée d'une pure continuité dans les «mentalités» grecques qui resteraient figées et monolithiques, pour l'ensemble de la littérature et pour toutes les époques confondues, nous soutenons qu'il est possible de discerner des moments de

rupture importants dans l'histoire, où les jugements et le discours historiographique se modifient, parallèlement à la situation réelle (ou probable) des femmes grecques et romaines qui semble évoluer, ou du moins changer, entre le V^e siècle avant et le II^e siècle après notre ère. Parallèlement aussi aux modes de pensées qui se modifient, à la formation des historiens qui n'est plus la même d'un siècle à l'autre et à leur vision du monde qui évolue. Bref, si l'étude de la condition des femmes et des représentations du féminin en Grèce ancienne se doit d'être replacée dans un contexte historique précis, le travail des historiens et leurs jugements devraient, pour chaque époque particulière, s'en faire le reflet.

Méthodologie et choix des sources

Le présent travail se propose d'analyser la vision des historiens grecs anciens (du V^e siècle avant au II^e siècle après J.-C.) à l'égard des femmes et du «féminin», à partir des données et descriptions contenues dans leurs œuvres. Pour ce faire, nous userons donc d'une approche parallèle qui confronte sources primaires anciennes (les œuvres complètes des historiens grecs anciens, avec le tri qui s'impose, tel que nous allons le définir) et documentation moderne sur des questions telles que l'écriture de l'histoire dans l'Antiquité, les historiens grecs et romains, l'histoire des femmes dans l'Antiquité et les problématiques liées au genre. Nous devons aussi considérer les textes des historiens sous leur forme originelle, dans leur version grecque, pour pouvoir scruter de façon directe le vocabulaire susceptible de trahir la pensée des auteurs et comparer les différentes éditions et traductions modernes (disponibles, pour la plupart, en français et en anglais).

Une méthode de type proprement historique sera donc utilisée dans le cadre de cette thèse et ce, même si l'étude des représentations ou de l'image des femmes dans l'historiographie grecque demeure la voie d'analyse privilégiée pour notre travail. En

effet, nous ne saurions nous en tenir à une interprétation pure ou une analyse exclusive du discours historique sur les femmes, sans aucun renvoi au réel (ce qui relèverait davantage d'un travail de littérature) et nous tenterons de replacer ces discours dans leur contexte historique et culturel et de suivre leur évolution à travers le temps. Pour cela, nous serons amenée à considérer d'autres types de littératures anciennes (mythologie, théâtre, textes de philosophie, de médecine...) et à confronter, au besoin, les données obtenues dans les textes des historiens à des sources de types archéologiques et épigraphiques (inscriptions). Pour élargir notre analyse à une réflexion sur les rapports sociaux de sexes dans l'Antiquité grecque, nous utiliserons aussi certaines lectures féministes et tenterons d'insérer notre étude dans le cadre des recherches sur la question du genre, en abordant notamment les problèmes de la «construction» des catégories de sexes chez les Grecs, ou des différentes formes de discours tenus par les Anciens sur la division des sexes. Une étude de la représentation du «féminin» et du «masculin» à travers les textes des historiens grecs nous permettra, d'une part, de faire ressortir la (possible) spécificité du discours historique sur cette question et, d'autre part, d'observer comment ces représentations reflètent ou accompagnent les changements dans la situation des femmes grecques et romaines à travers le temps.

Les sources premières que nous utiliserons dans le cadre de cette recherche seront donc forcément, et avant tout, de nature littéraire. Il s'agit des œuvres historiques anciennes suivantes : Hérodote (485-420 av. J.-C.) : *Histoires*; Thucydide (460-400 av. J.-C.) : *Histoire de la guerre du Péloponnèse*; Xénophon (430-350 av. J.-C.) : *Helléniques*; *Anabase*; *Cyropédie*; Polybe (210-125 av. J.-C.) : *Histoire*; Diodore (I^{er} siècle av. J.-C.) : *Bibliothèque historique*; Strabon (64 av.-23 ap. J.-C.) : *Géographie* et Plutarque (46-126 ap.J.-C.) : *Vies parallèles*¹.

¹ Les traductions françaises des œuvres des historiens grecs utilisées pour l'ensemble de notre travail, à moins de mentions contraires dans les notes de bas de page, sont celles publiées aux Belles Lettres dans la Collection des Universités de France (dite «Budé»). Les références complètes de ces

Malgré sa simplicité apparente, le corpus des sources rattaché à l'«histoire» demeure complexe. Comme l'histoire ancienne ne correspond pas nécessairement à nos conceptions modernes de la discipline, il s'y trouve des textes d'apparences diverses. Malgré sa complexité et sa disparité, nous avons néanmoins choisi d'étudier ce «genre littéraire» qui est actuellement reconnu comme tel², ne serait-ce que par commodité et pour jeter les bases d'une analyse qui n'a pas encore été faite concernant les femmes dans cette «catégorie» d'écrits anciens. Nous reconnaissons aussi qu'à l'intérieur de ce genre littéraire, nous avons dû faire des choix d'auteurs et de textes qui demeurent somme toute arbitraires. Notamment, nous aurions pu prendre en compte l'œuvre entière d'un auteur, incluant ses textes «non-historiques», ou encore considérer l'ensemble des écrits dits historiques pour la période qui nous intéresse, incluant ceux qui ne nous sont connus que sous forme de fragments³. Or, pour disposer d'un corpus cohérent, nous avons préféré choisir des auteurs représentatifs pour chaque époque, et dont les œuvres historiques nous sont parvenues dans leur intégralité (ou presque). Le choix de l'échantillon d'historiens grecs s'est donc fait d'abord en fonction de la nature et de la disponibilité des sources primaires, mais aussi en considérant les auteurs qui offrent, dans leurs œuvres, une variété et une quantité suffisantes de données sur les femmes pour l'élaboration de notre étude.

éditions, ainsi que celles de toutes les œuvres anciennes citées au fil du texte, se trouvent dans la bibliographie.

² Voir, par exemple, les nombreux manuels sur les historiens grecs dans la bibliographie.

³ Nous nous référons tout de même à ces autres sources, lorsque l'analyse le requiert, soit pour comparer des auteurs d'une même époque ou ayant écrit sur les mêmes thématiques (par exemple Hérodote et Ctésias sur l'histoire perse), ou encore pour étudier la pensée ou les idées d'un auteur sur un sujet particulier (par exemple, les idées de Plutarque, qui peuvent aussi se retrouver dans ses traités de morale).

Plan de travail

Nous avons divisé notre travail en quatre grandes parties correspondant à quatre chapitres. Dans un premier temps, nous voulons faire le point sur la recherche actuelle en histoire des femmes et du genre dans l'Antiquité. Ainsi, le premier chapitre présente l'évolution récente des travaux sur ces thématiques, depuis ce que nous avons appelé la «pré-histoire» des femmes jusqu'aux études sur le genre et aux questionnements actuels sur les cadres théoriques ou la place de l'histoire des femmes et des historiennes au sein de la discipline historique et chez les antiquisants. L'approche de ces thématiques ayant beaucoup évolué depuis quelques années, il importe de faire le point en espérant que ce tableau d'ensemble sera utile au lecteur. De plus, cette revue de la littérature et des principales tendances actuelles de la recherche en histoire des femmes et du genre dans l'Antiquité nous permettra notamment de situer notre propre travail et de justifier l'approche analytique que nous avons prônée.

Le deuxième chapitre tente de mesurer la place accordée à l'objet «femmes» dans l'historiographie grecque. Pour cela, il sera d'abord nécessaire de présenter les différentes formes qu'a pu prendre l'écriture de l'histoire en Grèce pour la période qui nous intéresse, en retraçant l'évolution de la discipline depuis Hérodote et en identifiant les principales caractéristiques de sa pratique. Cette présentation nous permettra par la suite de considérer l'importance accordée au monde féminin selon les auteurs ou les types d'histoire favorisés et, surtout, de voir si certains facteurs externes ou inhérents à la discipline peuvent avoir une influence sur la présence ou l'absence des femmes dans les récits de nature historique.

Dans un troisième temps, nous nous demanderons qui sont ces femmes qui apparaissent dans l'historiographie grecque ancienne, à quel moment elles prennent place à l'intérieur des récits des historiens et de quelle façon elles sont représentées par ces derniers. Pour répondre à ces questions, nous devrons, en premier lieu, faire un relevé des occurrences (excluant les références aux divinités féminines) dans les textes des auteurs de notre corpus. Pour éviter les longueurs inutiles et les redondances d'un historien à l'autre, nous regrouperons les données concernant les femmes par thèmes, sans faire de distinction entre les récits de différentes époques. En deuxième lieu, nous tenterons de voir si ces représentations de femmes changent à travers le temps et selon les différents contextes socio-historiques, et si l'historiographie témoigne de transformations ou d'une évolution dans la condition sociale des femmes gréco-romaines, ou dans le jugement qu'on porte sur elles.

Enfin, le dernier chapitre permettra de nous interroger sur la façon dont l'historiographie grecque construit ces représentations et de voir comment s'opère le partage entre féminin et masculin dans le récit et le *logos* historiques. Pour ce faire, nous devrons étudier le discours des historiens sur le «féminin» en analysant, d'une part, les jugements qu'ils énoncent directement dans leurs textes et, d'autre part, la façon dont ils appliquent, ou non, ces jugements aux femmes réelles qui prennent place dans leurs récits. Cette analyse nous permettra de découvrir si les historiens grecs proposent une vision nouvelle, différente ou particulière du monde féminin, si les représentations évoluent avec le temps et changent selon les cadres historiques qui leur ont donné naissance et si, en dernier lieu, l'historiographie grecque se distingue quant à la façon dont elle perçoit les femmes et construit les catégories de sexes.

CHAPITRE I

ÉTAT DE LA RECHERCHE SUR LES FEMMES EN HISTOIRE ANCIENNE

Retracer une histoire «totale» des femmes dans l'Antiquité, qui témoignerait à la fois des aspects de la vie quotidienne et des mentalités, demeure pratiquement impossible. Tout d'abord, il faut le rappeler, les sources en général concernant l'Antiquité sont peu nombreuses et trop souvent fragmentaires. Et, au sujet des femmes en particulier, le manque d'informations dites «directes» contraste, comme on le sait, avec la surabondance des images élaborées par les hommes. Ainsi, une écoute de la parole ou du discours des femmes antiques sur leur monde ou sur elles-mêmes reste, malgré quelques exceptions¹, très difficile. Néanmoins, une recherche nécessaire et très féconde s'opère dans cette voie depuis les quarante dernières années, soit depuis que la prise de parole des femmes a fait naître et reconnaître l'«histoire des femmes» comme un véritable champ d'étude. Ainsi, pour bien situer notre problématique au sein de la recherche actuelle dans le domaine, ce premier chapitre propose de rappeler, par un survol historiographique, l'évolution récente des travaux sur les femmes dans l'Antiquité. Comme les directions prises dans le champ de l'histoire des femmes dans l'Antiquité restent indissociables (et souvent

¹ Même si ces femmes ne furent pas nombreuses et, selon certains, se contentèrent de retourner le discours masculin (voir Nicole Loraux, «Notes sur un impossible sujet de l'histoire», *Les Cahiers du GRIF*, 37, 1989, p.113-124), on ne peut passer sous silence les écrits des poétesses telles que Sappho de Lesbos, Corinna de Tanagra, Télésilla d'Argos, Praxilla de Sicyone ou Nossis de Locres et, chez les Romaines, Sulpicia et Melinno. Voir notamment I.M. Plan (ed.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome : An Anthology*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

redevables) des recherches sur l'histoire des femmes de façon générale, nous devons donc suivre l'évolution de cette dernière pour notre présentation.

1.1 La pré-histoire des femmes

Les historiens grecs et romains - nous aurons l'occasion d'y revenir - de même que les chroniqueurs médiévaux se sont très peu intéressés aux femmes en tant que groupe social actif. Si ce groupe devient un peu plus visible dans l'histoire romantique du 19^e siècle -chez Michelet par exemple- il retournera rapidement dans l'ombre lorsque s'imposera l'histoire positiviste dans les universités, qui exclut les femmes de son champ d'intérêt tout comme de sa pratique. Ce sont plutôt d'abord les femmes elles-mêmes qui montrèrent leur volonté de savoir et de connaître leur histoire et qui, surtout depuis la première convention pour le droit de vote des femmes aux États-Unis en 1848, entreprirent de rassembler la documentation à leur sujet. Il faudra tout de même attendre la fin des années 1960 pour que, sous l'impulsion du mouvement féministe, l'histoire des femmes acquière sa place et une pleine reconnaissance au sein de la discipline historique².

Entre-temps, «la» femme demeura objet d'étude et suscita en histoire ancienne divers travaux portant sur la condition féminine en général et surtout sur les femmes célèbres³. Ensuite, cette première génération d'études sur les femmes antiques fut

² Toutefois, bien avant le mouvement féministe des années 1960, des femmes œuvraient déjà à titre d'historiennes (aux 19^e et 20^e siècles). Voir Rosemary Ann Mitchell, «The Busy Daughters of Clio : Women Writers of History from 1820 to 1880», *Women's History Review*, 7 (1), 1998, p.107-134 et Jacqueline Goggin, «Challenging Sexual Discrimination in the Historical Profession : Women historians and the American Historical Association. 1890-1940», *American Historical Review*, 97 (3), 1992, p. 769. Sur l'historienne médiéviste anglaise Eileen Power (1889-1940), voir notamment Maxime Breg, «Eileen Power and Women's History», *Gender and History*, 6 (2), 1994, p.265-274 et Ellen Jacobs, «Eileen Power's Asian Journey. 1920-21 : History, Narrative, and Subjectivity», *Women's History Review*, 7 (3), 1998, p.295-319.

³ À titre d'exemples : J. Donaldson, *Woman : Her Position and Influence in Ancient Greece and Rome*, 1907; C.T. Seltman, *La femme dans l'Antiquité*, Paris, Plon, 1956 (trad. de *Women in Antiquity*, New York, St. Martin's Press, 1956) ; E. Kornemann, *Femmes illustres de l'Antiquité*, Paris.

aussi marquée par une littérature féministe sur le matriarcat et la «quête des origines», inspirée par les travaux de Johan Jakob Bachofen sur le «droit maternel»⁴. Dans la mouvance des théories évolutionnistes du 19^e siècle, qui s'appuyaient souvent sur l'observation ethnologique des sociétés «primitives», l'historien suisse affirme que la gynécocratie apparaît comme étant le stade originel de l'humanité et une phase de développement historique. Puisqu'elle se trouve ainsi à la base du développement de tous les peuples humains, elle marqua donc aussi une période de l'histoire grecque et romaine. En s'appuyant d'abord sur *L'Orestie*⁵, l'auteur soutient qu'à Athènes, avant le patriarcat, les femmes détenaient le pouvoir. Ce *Mutterrecht* fit scandale auprès des historiens de l'Antiquité de l'époque et se révéla, comme le précise Eva Cantarella⁶, la pierre angulaire de deux rencontres difficiles : celle de l'histoire et de l'anthropologie, d'une part, et celle de l'histoire et du féminisme, d'autre part.

L'idée d'un matriarcat originel fut certes très séduisante pour beaucoup de féministes, puisqu'elle suggérait enfin que les inégalités actuelles n'étaient pas du tout «naturelles», mais avaient bien été construites au fil du temps; que, contrairement à ce qui était maintenu depuis Aristote, les femmes n'étaient pas «naturellement» inférieures, et que les sociétés dominées par les hommes n'étaient pas universelles. Pour l'Antiquité, elle montrait que l'organisation patriarcale des sociétés grecque et romaine, et de la religion olympienne masculine, était venue après une période dominée par les femmes. La thèse du matriarcat dans le monde classique s'appuyait

Horizons de France, 1958. Pauline Schmitt-Pantel rappelle aussi, parmi les études «préhistoriques» sur les femmes dans l'Antiquité, celles de M. Rostovtzeff (1930), A.W. Gomme (1937) et V. Ehrenberg (1946) autour du débat «femme libre ou femme recluse» : voir «L'histoire des femmes en histoire ancienne aujourd'hui», *Studi italiani di filologia classica*, 10 (1-2), 1992, p.680.

⁴ J.J. Bachofen, *Das Mutterrecht*. 1861 (Récemment réédité et traduit en français par E. Barilier, *Le droit maternel : recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1996).

⁵ Dans son *Origine de la famille* (1884), Engels cite Bachofen et cette interprétation de l'œuvre d'Eschyle pour expliquer la lutte entre le droit matriarcal et patriarcal et la victoire du second sur le premier.

⁶ Eva Cantarella, «Féminisme et histoire ancienne» in Jean-Marie Pailler (éd.) : *Actualité de l'Antiquité (actes de colloque)*, Paris, éditions du CNRS, 1989, p.19-24.

avant tout sur certains mythes (fondation de cités, divinités féminines, Amazones...) mais aussi sur d'autres types de documents, archéologiques notamment (déesses de fertilité, tombeaux de reines, inscriptions indiquant des lignées maternelles...) et des textes⁷, qui prouveraient l'existence d'un temps où le pouvoir était entre les mains des femmes. Toutefois, on ne saurait décrire Bachofen comme un précurseur du féminisme, bien au contraire, puisque sa théorie suggère plutôt la supériorité du patriarcat qui représente la phase la plus élevée de l'évolution d'un peuple. Encore plus, les femmes (associées à l'idée de nature) sont supplantées par les hommes qui affirment la supériorité de leur esprit, ou le triomphe de la «Raison». D'autres chercheuses ont donc tôt fait de rejeter cette hypothèse qui met en évidence l'échec des femmes comme dirigeantes et, du même coup, légitime un ordre social dominé par les hommes. À ce propos, l'anthropologue Joan Bamberger a montré comment, dans plusieurs sociétés sud-américaines, les mythes évoquant une ancienne dominance des femmes sont utilisés par les hommes pour affirmer leur indépendance face à leur mère et leur rappeler que leur habileté à exercer le pouvoir fut démentie par le passé, et n'a donc pas lieu d'être dans le présent ou le futur du groupe. Cette idéologie culturelle serait donc avant tout utilisée pour garder les femmes à leur place⁸.

Dans les mêmes années, l'historien Pierre Vidal-Naquet soumettait à l'analyse (structurale) certains mythes de fondations de cités, dans lesquels les femmes jouent un rôle prédominant. Il nota que les esclaves y occupaient aussi une place importante, ce qui l'amena à croire que le mythe offrait, non pas un miroir de la réalité, mais

⁷ Dans son article «Last of the Matriarchs : A Study in the Inscriptions of Lycia», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 8, 1965, p.217-247. Simon Pembroke montre comment Bachofen, s'appuyant sur le récit d'Hérodote concernant les mœurs des Lyciens d'Asie Mineure, et sur le texte des inscriptions des tombes lyciennes mentionnant des gens identifiés par le nom de leur mère, en vient à définir cette société comme étant matriarcale.

⁸ Joan Bamberger. «The Myth of Matriarchy : Why Men Rule in Primitive Society» in Michelle Zimbalist Rosaldo & Louise Lamphere (eds.) : *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press. 1974. p.263-280.

plutôt le reflet de ce qui ne peut exister. L'association femmes/esclaves dans les mythes de fondation montre, en offrant une image inversée et inconcevable de la société réelle, que le pouvoir féminin n'a jamais existé⁹. Simon Pembroke, après avoir analysé les mythes de fondation des cités de Locres et de Tarente, en vint aussi aux mêmes conclusions¹⁰. Dans une conférence prononcée en 1973, l'historienne Sarah B. Pomeroy¹¹ a aussi remis en question la validité de la thèse du matriarcat ancien en reconsidérant la place accordée aux héroïnes dans les récits légendaires grecs. Ces reines (Clytemnestre, Andromaque, Médée, etc.), qui auraient vécu à l'Âge du Bronze, ont certainement eu une influence (minimisée par certains historiens), mais elle fut exagérée par Bachofen et ses défenseurs pour faire ressortir le contraste avec les époques subséquentes et ainsi démontrer le passage du matriarcat au patriarcat. Serions-nous portés, demande l'historienne, à qualifier la société des Îles britanniques du 16^e siècle de matriarcale, de par l'influence politique et les actions de Marie Stuart, Marie Tudor et Élisabeth I^{ère}?

Si l'idée d'un matriarcat ancien fut rapidement rejetée par une majorité d'historiens et historiennes, sa récupération par les féministes dans les années 1970 eut au moins l'avantage d'attirer l'attention des chercheurs sur la question des femmes. Déjà la «Nouvelle Histoire», dans sa volonté d'élaborer de nouvelles approches de recherche, avait fait une place aux femmes. Mais le féminisme permit aux historiens d'aborder d'autres thématiques, comme les rapports interpersonnels,

⁹ Pierre Vidal-Naquet, «Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie». *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, Paris, 1970, p.63.

¹⁰ Simon Pembroke, «Locres et Tarente : le rôle des femmes dans la fondation de deux colonies grecques». *Annales E.S.C.*, 25, 4, 1970, p.1040.

¹¹ Le texte de la communication est publié en 1976 : Sarah B. Pomeroy, «A Classical Scholar's Perspective on Matriarchy» in Berenice A. Carroll (ed.) : *Liberating Women's History*, University of Illinois Press, 1976, p.217-223.

l'amour, la sexualité, nécessaires à l'étude de la condition féminine et jusque-là mises de côté¹².

1.2 Élaboration d'une histoire des femmes (1970-1980)

Après des siècles de recherches centrées sur le monde des hommes, les femmes ont voulu elles aussi connaître leur passé et ont donc entrepris d'écrire «leur» histoire. Pour y arriver, comme le rappelle Berenice A. Carroll¹³, les historiennes se donnèrent certaines tâches fondamentales: «ressusciter» les femmes oubliées de l'Histoire (et par l'histoire), individuellement et collectivement, en retrouvant les sources matérielles pertinentes, et en les rendant accessibles à travers les collections des bibliothèques, rééditer les études et anthologies importantes, puis travailler à développer et faire reconnaître l'histoire des femmes comme réel champ d'étude. Cette prise de conscience fut donc une étape déterminante qui enclencha un vaste travail de documentation, de relecture des textes et qui permit de «constituer dans toutes les périodes et pour toutes les cultures, dont la culture antique, une histoire qui réponde à la fois aux critères de la recherche et à l'aspiration militante»¹⁴. Pionnières, les Américaines et les Anglaises donnèrent le coup d'envoi à la recherche et à l'enseignement dans le domaine, et l'histoire des femmes s'implanta enfin, au début des années 1970, dans les grandes universités occidentales.

Dans un premier temps, la recherche fut surtout menée par des femmes qui étudièrent les deux sexes comme des groupes sociaux aux intérêts opposés, en abordant des thèmes comme l'inégalité, l'oppression, le rapport au pouvoir politique

¹² Pour ne nommer que quelques auteurs, hommes de surcroît, qui ont travaillé par la suite sur ces nouveaux sujets : Michel Foucault, Jean-Louis Flandrin, Philippe Ariès et, pour l'Antiquité plus particulièrement, Kenneth J. Dover et Paul Veyne notamment.

¹³ Berenice A. Carroll (ed.), «Introduction», *op.cit.*

¹⁴ Pauline Schmitt-Pantel, «L'histoire des femmes en histoire ancienne aujourd'hui» in Michelle Perrot et Georges Duby (éd.) : *Histoire des femmes en Occident (tome I : l'Antiquité)*, Paris, Plon, 1991, p.495.

ou le travail féminin. Ces nouvelles questions permirent en fait de travailler à la constitution de synthèses qui donnèrent aux femmes une place et une identité dans l'histoire. Mais ce passage ne se fit pas sans peine. Les historiens, en général, demeurèrent réticents à aborder les questions soulevées par les femmes et la légitimité du domaine d'étude fut souvent remise en cause. Ces remises en question découlaient, selon Berenice Carroll, de l'attitude générale des hommes envers les femmes et face à un sujet qu'ils jugeaient «non intéressant intellectuellement». À ce propos, l'auteure cite l'exemple d'un collègue historien qui lui demandait, dans une lettre envoyée en 1971, de justifier en quoi l'histoire des femmes pouvait mener à une meilleure compréhension d'autres problématiques et comment elle pouvait contribuer à l'avancement des connaissances pour l'ensemble de la discipline. Autrement dit, il n'apparaissait pas valable ni sérieux pour un historien de s'intéresser à l'histoire des femmes «en soi», par pur intérêt personnel, ou pour en savoir plus sur son passé. Cependant, on ne demandait pas aux Juifs, aux Noirs ou aux Chinois de justifier d'une telle façon leur intérêt pour leur propre histoire¹⁵.

Dans le domaine de l'histoire antique, les chercheuses rencontrèrent évidemment les mêmes obstacles. En 1973, la revue américaine *Arethusa* publiait pour la première fois un numéro spécial sur le sujet, et reconnaissait «les femmes dans l'Antiquité» comme un champ de recherche officiel¹⁶. Mais, comme le rappellent John Peradotto et J.P. Sullivan dans leur préface à *Women in the Ancient World*, les auteures qui ont contribué à l'ouvrage eurent elles aussi, à l'époque, des difficultés à faire accepter auprès de leurs collègues en Antiquité leur sujet comme étant digne d'intérêt. Malgré tout, ces premières études montrèrent que beaucoup de travail dans le domaine était possible et que de nombreuses questions pouvaient être

¹⁵ Berenice A. Carroll (ed.), *op.cit.*

¹⁶ Une sélection d'articles provenant du numéro de 1975, et d'un autre numéro spécial sur les femmes (1978), est présentée dans le livre de John Peradotto et J.P. Sullivan (eds.), *Women in the Ancient World : The Arethusa Papers*, New York, 1984.

posées à l'histoire¹⁷. Dans son ouvrage pionnier *Goddesses, Whores, Wives, and Slaves*¹⁸, Sarah Pomeroy se demandait justement ce que faisaient les femmes en Grèce et à Rome pendant que les hommes semblaient présents et actifs dans toutes les sphères de la société. Comme les travaux historiques traditionnels ne répondaient pas à ce type de questionnement, elle tenta donc de découvrir les différents statuts, les sentiments, la sexualité et le monde privé des femmes de l'Antiquité. Ce faisant, elle remarqua à quel point les rôles assignés à ces dernières avaient perduré à travers les siècles dans les sociétés occidentales, et en vint à la conclusion que les discriminations vécues par les femmes dans leur quotidien étaient enracinées dans la littérature et la philosophie classiques (produites par une élite masculine et perpétuées à travers le temps par une profession dominée par les hommes). Utilisant cette approche, directement inspirée par le mouvement féministe, les historiennes des années 1970 ajustèrent donc leur sujet de recherche à l'agenda politique de l'époque. Comme le rappelle Gillian Clark¹⁹, on explora donc dans un premier temps ces racines qui sous-tendaient le statut inférieur des femmes, en tentant de «documenter» les notions de misogynie, de domination et d'oppression des femmes dans la culture classique, et de découvrir des exemples de femmes qui échappaient au stéréotype domestique.

Si cette nouvelle entreprise de «l'histoire des femmes» s'est d'abord appuyée sur l'explosion du féminisme, elle s'est aussi grandement conjuguée à l'essor, dans ces mêmes années, de l'anthropologie, de la psychanalyse, du structuralisme et de l'histoire des mentalités. Ces méthodes d'approche des sociétés permettaient notamment aux historiens de porter une attention particulière aux temps longs, aux

¹⁷ Voir les premières bibliographies sur le sujet : Sarah B. Pomeroy, «Selected Bibliography on Women in Antiquity», *Arethusa*, 1973 et L. Goodwater, *Women in Antiquity. An Annotated Bibliography*, Netuchen, 1975.

¹⁸ Sarah B. Pomeroy, *Goddesses, Whores, Wives and Slaves*, New York, 1975.

¹⁹ Gillian Clark, «Introduction» in Ian Mc Auslan & Peter Walcot (eds.) : *Women in Antiquity. Greece and Rome Studies III*, Oxford University Press, 1996, p.6.

répétitions, aux pratiques quotidiennes et aux systèmes de représentations. Comme le souligne Pauline Schmitt Pantel²⁰, pour l'étude du monde antique, cette démarche (qui installe dans le temps long les relations entre les sexes) était peut-être la plus attrayante, et ce pour deux raisons principales : la nature des sources (étant uniquement masculines, elles semblent se répondre d'un bout à l'autre du champ chronologique, insister sur les mêmes thèmes, reprendre les mêmes systèmes d'oppositions) et la nature des questions posées à ces sources, ainsi que celle des grilles de lecture (s'appuyant sur des méthodes d'analyse structurale et psychanalytique). Ainsi, après une étape nécessaire de la recherche, axée sur la découverte des *realia* des femmes²¹ et sur les thèmes qui rejoignaient les visées militantes, on s'intéressa davantage au problème des représentations féminines dans le monde gréco-romain. Car, si la littérature ancienne n'a pas donné la parole aux femmes, elle a abondamment parlé d'elles, créant ainsi des «images» qui rendent compte des jugements, idéaux et fantasmes de ceux qui les ont construites, les hommes²². Le «vécu» des femmes demeurant quasi inaccessible, les chercheur-es en sont vite venu-e-s à la conclusion qu'il ne pouvait y avoir d'histoire des femmes dans l'Antiquité qui ne soit en même temps une histoire des représentations mentales.

Beaucoup poursuivirent ainsi leur travail dans cette voie «psycho-historique», et la question des représentations et de l'imagerie féminines dans les textes et l'iconographie s'intégra aussi à ce moment aux études sur l'altérité dans l'Antiquité. À ce sujet, on pense surtout aux recherches en France de Jean-Pierre Vernant, Nicole Loraux, François Hartog, Aline Rousselle, Alexandre Tourraix et, du côté

²⁰ Pauline Schmitt-Pantel. «Autour d'une anthropologie des sexes», *Méris*, 9/10, 1994-1995, p.303.

²¹ Voir notamment Mary R. Lefkowitz & M.-B. Fant (eds.), *Women's Life in Greece and Rome*, John Hopkins University Press, 1976, première édition en Amérique du Nord d'une collection de sources matérielles.

²² H.P. Foley (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, New York, Gordon & Breach, 1981; Averil Cameron & Amelie Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University Press, 1983.

britannique, à celles de Peter Walcot et Paul Cartledge par exemple²³. D'autres, considérant les informations disponibles sur les femmes encore trop peu abondantes pour se consacrer uniquement à l'interprétation, préférèrent poursuivre le travail de documentation. Dans son ouvrage *Pandora's Daughters*, Eva Cantarella admet qu'il est impossible de faire l'histoire des femmes dans l'Antiquité sans faire l'analyse des représentations, mais insiste sur le fait qu'il est tout aussi nécessaire de savoir distinguer ces représentations de la réalité. Pour cela, il s'agit de reconstruire les conditions de vie des femmes à partir d'autres documents, moins utilisés (comme les inscriptions funéraires, les textes légaux), qui offrent peut-être des informations plus concrètes, sinon plus «objectives»²⁴. Mais est-ce vraiment possible? Devant l'impasse du manque de sources d'un côté et le discours sur les mentalités parfois trop généralisant de l'autre, les historiens et les historiennes ressentirent bientôt le besoin de s'ouvrir à de nouvelles perspectives théoriques.

1.3 Émergence du concept de «genre» (1980-1990)

Lorsque la psychanalyse s'introduisit dans les études sur les femmes, le thème de recherche par excellence fut alors celui de «l'identité selon le genre». L'attention des chercheuses féministes, qui jusque-là étudiaient surtout l'influence des facteurs sociaux, se porta davantage sur l'importance de l'inconscient dans la constitution de la différence sexuelle. Vers la fin des années 1970, alors que l'historiographie française se préoccupait surtout du monde ouvrier et du travail des femmes, les historiennes américaines s'interrogeaient déjà sur la notion de conscience féminine, et plus spécifiquement de «culture féminine». En quête de cette essence féminine, les littéraires étudièrent l'écriture au féminin, tandis que les historiennes tentèrent de faire des femmes des sujets de l'Histoire. Comme l'explique Françoise Thébaud,

²³ Références complètes en bibliographie.

²⁴ Eva Cantarella, *Pandora's Daughters. The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, London-Baltimore, 1987.

cette histoire au féminin (ou cette *Herstory* comme la nommaient les Américaines) fut une phase d'accumulation importante pour plusieurs thèmes de recherche (éducation des filles, femmes et sciences, corps des femmes, etc.) et avait pour but de rendre visibles les femmes «réelles», en action, celles qui avaient été oubliées ou rayées de l'histoire au masculin, qui ne s'intéresse qu'aux activités des hommes (la *History*). Mais observer les phénomènes historiques du point de vue des femmes impliquait un grand remaniement des acquis de la discipline elle-même. L'ajout des femmes à la connaissance historique, en plus de bousculer les théories préexistantes et les concepts traditionnels élaborés par les hommes et utilisés en histoire²⁵, peut mener à une critique d'à peu près tout : les catégories d'analyse et dichotomies traditionnelles (homme/femme, nature/culture, privé/public, travail/famille), ou encore la chronologie et la périodisation, fondées sur le choix d'une hiérarchisation des événements, qui ne revêtent plus nécessairement la même importance quand on change de point de vue²⁶.

Mais si l'histoire au féminin a pu développer et bénéficier de nouveaux matériaux comme les écrits de femmes, les mémoires et témoignages (histoire orale), le problème des sources, majoritairement produites par les hommes, reste bien présent et s'accroît au fur et à mesure qu'on recule dans le temps. De plus, il semble qu'au début des années 1980, les certitudes sur l'histoire des femmes furent ébranlées et plusieurs commencèrent à remettre en question les objets, méthodes et résultats de ce type d'histoire : «Est-il possible d'écrire l'histoire d'une catégorie de sexe, en l'occurrence les femmes? Ce qui suppose qu'on donne un contenu positif à la

²⁵ Micheline Dumont rappelle par exemple l'utilisation en histoire de concepts à fort caractère masculin, tels que «suffrage universel» et «citoyenneté», qui pendant longtemps n'ont concerné que les hommes. *Découvrir la mémoire des femmes*, Montréal, éd. du Remue-Ménage, 2001, p.141-142.

²⁶ Dans un article au titre provocateur «Did Women Have a Renaissance?», l'historienne Joan Kelly avait montré ce problème méthodologique qu'impliquait l'histoire des femmes, et qui remettait en question l'ordre d'importance des faits et les idées reçues sur la notion de progrès. Paru dans Renate Bridenthal & Claudia Koonz (eds.): *Becoming Visible. Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1977, p.137-164.

première définition : il y a des événements propres aux femmes, ils se passent quelque chose qui les concerne particulièrement»²⁷. Les auteures du livre dirigé par Michelle Perrot *Une histoire des femmes est-elle possible?* s'interrogent à ce propos et fondent surtout leurs questionnements et critiques sur l'utilisation du concept de «culture féminine». En effet, cette approche risque un retour à l'«essentialisation» des femmes, ou au mythe d'une nature féminine invariante, et renforce la dissymétrie sexuelle en utilisant des schémas binaires dangereux (domination masculine/subordination féminine) et en ignorant le pôle masculin dans l'étude des rôles sexuels. En questionnant la validité d'une «histoire des femmes», les chercheuses soulignaient aussi leur volonté de sortir de l'isolement et se demandaient surtout si cette histoire pouvait vraiment opérer des changements en restant close sur elle-même. Le but était donc de se diriger vers une histoire relationnelle car les historiennes, françaises surtout (Michelle Perrot, Cécile Dauphin, Arlette Farge, Geneviève Fraisse et bien d'autres), semblaient craindre la création d'un «guetto intellectuel», d'une histoire parallèle et isolée²⁸. Aux États-Unis, il semble que l'histoire des femmes se soit développée de façon plus autonome et le débat portait plutôt sur les façons de l'intégrer à l'histoire générale²⁹.

Néanmoins, c'est bien aux États-Unis que la notion de *gender* est née, dans la foulée des théories post-modernes ou post-structuralistes des années 1980. Grandement influencé par ces modèles d'analyse critique, le *gender* ou le «genre» (faute de traduction adéquate en français, on utilise souvent l'expression «rapports sociaux de sexes») est défini comme une construction sociale et culturelle de la différence des sexes. Tandis que le sexe est une caractéristique naturelle, biologique

²⁷ Michelle Perrot (dir.), *Une histoire des femmes est-elle possible?* (Introduction), Marseille, éd. Rivages, 1984, p.7.

²⁸ À ce sujet, Françoise Thébaud (*op.cit.*, p.56) rappelle les mots de l'éditorial du premier numéro de la revue *Pénélope* en 1979 : «Nous ne voulons pas créer un 'guetto' de l'histoire des femmes».

²⁹ Voir Marilyn J. Boxer. «Les *Women's Studies* aux États-Unis : trente ans de succès et de contestation», *Clio, Histoire. Femmes et Sociétés*, 13, 2001, p.211-238.

et invariable, le genre renvoie à une définition sociale du féminin et du masculin, et donc changeante selon temps et espaces, époques et cultures. Dans un chapitre du livre *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Michelle Perrot explique comment l'œuvre de Michel Foucault fut stimulante à cette époque pour la réflexion féministe sur le genre, non tant par son contenu que pour l'utilisation de ses concepts fondamentaux : critique de l'essentialisme et de l'universalisme, déconstruction des choses et des mots (la «femme», comme l'«homme», n'existent pas), historicité et construction sociale des rapports de sexes, analyse des rapports de pouvoirs, etc.³⁰ Directement inspirée par cette analyse foucauldienne des rapports sociaux, mais aussi par les analyses déconstructionnistes des textes et du langage de Jacques Derrida et Jacques Lacan, l'historienne américaine Joan W. Scott établit en 1986 les grandes lignes de la théorie du *gender* dans un article désormais célèbre³¹.

Les féministes, rappelle Joan Scott, ont été les premières à utiliser le mot «genre» pour se référer à l'organisation sociale de la relation entre les sexes, et pour insister sur ce caractère fondamentalement social des distinctions fondées sur le sexe. Car dans cette acception, la notion de genre marque un rejet du déterminisme biologique (implicite selon elle dans l'utilisation de termes comme «sexe» ou «différence sexuelle»), et introduit une dimension relationnelle dans le vocabulaire analytique, une réciprocité dans les définitions des deux sexes (on ne peut travailler sur le sujet «sexe» sans s'intéresser autant aux hommes qu'aux femmes, de la même façon qu'on ne peut étudier les classes sociales en s'intéressant seulement, par exemple, aux paysans). Aussi, plus qu'un nouveau thème de recherche, le genre avait à l'origine pour but de transformer fondamentalement les grands paradigmes de chaque discipline par un réexamen critique des standards de la recherche existante.

³⁰ Michelle Perrot, «Michel Foucault et l'histoire des femmes» in : *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1998, p.413-424.

³¹ Joan W. Scott, «Gender : A Useful Category of Historical Analysis». *American Historical Review*, 91, 1986, p.1033-1075. Article qui reprend les propos d'une communication présentée au colloque de 1985 de l'American Historical Association.

Mais les utilisations du concept par les historiens et historiennes posent, selon Scott, quelques problèmes. D'un côté, selon les analyses «descriptives», le *gender* n'est ni plus ni moins synonyme de «femme». Nombre d'articles et de livres portant sur les femmes utilisent le mot *gender* dans leur titre et ce, selon Joan Scott, dans le but de faire «sérieux». Tandis que le mot «femmes» peut facilement révéler une position politique ou militante, le «genre» a une connotation plus objective et neutre et s'insère mieux dans la terminologie scientifique. De plus, dans son usage descriptif, le mot «genre» reste associé à l'étude des choses relatives aux femmes et perpétue ainsi l'idée des sphères séparées en histoire (la sexualité, la famille *versus* la politique, la guerre). Mais ces usages du terme n'ont en fait aucun pouvoir analytique, car rien n'explique la façon dont les relations sociales entre les sexes sont construites, et comment elles fonctionnent et changent. À l'inverse, les analyses de «causalité» mettent toute leur attention sur la compréhension et l'explication des phénomènes étudiés. Dans ces derniers types d'analyses du genre, les historiennes ont jusqu'à maintenant favorisé trois types d'approches théoriques : l'étude du patriarcat, la tradition marxiste et les théories psychanalytiques. De l'avis de l'auteure, ces théories possèdent leurs limites, car elles ont trop souvent tendance à inclure des généralisations réductrices et aucune n'est vraiment idéale pour l'historienne.

Elle propose donc une approche alternative, une conception du genre plus large, qui inclut à la fois les relations sociales, l'identité personnelle, les rapports de pouvoir, les normes, le langage et elle propose d'adopter cette définition du terme : «gender is a constitutive element of social relationships based on perceived differences between the sexes, and gender is a primary way of signifying relationships of power»³². Selon Françoise Thébaud, cette analyse du genre, particulièrement attentive au langage, «tend à devenir celle de la production du savoir sur la différence sexuelle, celle de la construction des significations subjectives et

³² Joan W. Scott, *op.cit.*, p.1067.

collectives “femmes/hommes” comme catégories d’identité³³. Ainsi «problématisé», le genre devient une catégorie d’analyse utile à l’historien-ne qui se doit de lui donner un contenu et un sens spécifiques, selon la société et l’époque étudiée. La question de l’apport de l’étude du genre à la connaissance historique devait aussi être posée car, défini comme catégorie d’analyse historique, le *gender* permettait non seulement un renouvellement de l’histoire des femmes, mais aussi de l’histoire elle-même qui, de cette façon, intègre la question des femmes.

Face à ce programme historique, le domaine des études classiques n’est pas resté indifférent. Après avoir amassé ce qui permettait d’entrevoir le statut et la condition des femmes grecques et romaines, les historiennes de l’Antiquité classique ont voulu elles aussi élargir leur domaine de recherche à l’étude des relations entre les sexes. Dès lors sont apparues les études sur le partage entre masculin et féminin dans les pratiques sociales (enquêtes sur une multitude de thèmes, comme la production, les dons, les rituels, la mort), ce qui permit d’observer par exemple l’organisation des espaces et de la division des rôles sexuels dans les sociétés anciennes. De nombreuses études furent aussi menées systématiquement sur les formes de discours tenus par les Anciens sur la division des sexes, dans les mythes, la philosophie, la médecine, etc.

Dans sa contribution au volume *Une histoire des femmes est-elle possible?* Pauline Schmitt Pantel affirme que la question du rapport des sexes demeure, pour l’historienne de la cité grecque antique, la piste idéale de recherche. Car, en considérant à part égale le masculin et le féminin dans toutes les analyses historiques sur les pratiques sociales, les représentations et les formes de discours, on peut enfin se débarrasser des dichotomies trop simples (nature/culture, domestique/public) et cesser de brandir la misogynie comme explication première de la place faite aux

³³ Françoise Thébaud, *op.cit.*, p. 118.

femmes³⁴. Si les recherches précédentes se sont longtemps enlisées dans la description et l'évaluation de la condition féminine, la recherche doit dorénavant porter sur l'explication historique du statut des femmes grecques et sur les changements qui peuvent l'affecter à travers le temps et selon les cités. L'étude du partage entre masculin et féminin dans la cité permet donc de sortir de l'impasse méthodologique de l'«histoire des femmes» et de poser de nouvelles questions, qui seront considérées non plus seulement d'un point de vue féminin ou masculin, mais des deux à la fois. C'est notamment dans cette perspective que s'inscrivent, entre autres, les nombreuses recherches de Nicole Loraux en France, qui proposent une réflexion sur la division des sexes chez les Grecs anciens. Plus qu'aux femmes elles-mêmes, l'historienne s'intéresse au «féminin», à sa représentation et au discours masculin sur les femmes, mais aussi aux zones d'interférence, aux multiples échanges et modalités d'incorporation du masculin et du féminin dans l'imaginaire grec³⁵.

L'étude du *gender* a donc rapidement été productrice de nouveaux savoirs en histoire³⁶. En intégrant les apports méthodologiques de cette notion dans l'étude des phénomènes historiques, les chercheur-es ont pu revisiter plusieurs questions soulevées par l'histoire des femmes, comme le travail, la violence, le pouvoir, les représentations. Mais aussi, l'histoire du genre permettait de s'ouvrir à de nouvelles problématiques. Selon Michelle Perrot, l'étude des relations entre les sexes soulevait à la fois les questions de la permanence et du changement, des ruptures et des continuités, des invariants et de l'historicité. Objet d'enquêtes précises, elle s'offre

³⁴ Pauline Schmitt Pantel, «La différence des sexes, histoire, anthropologie et cité grecque» in Michelle Perrot (éd.) : *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Marseille, Rivages, 1984, p.98-119.

³⁵ Voir surtout *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, François Maspero, 1981 et *Les expériences de Tirésias, le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.

³⁶ Une revue britanno-américaine, entièrement consacrée à ce domaine de recherche, *Gender and History*, fut même fondée en 1989 avec pour but «d'apporter à l'étude de l'histoire la 'centralité' des relations de genre et à l'étude du genre un sens de l'histoire». Voir Deborah Thom, «*Gender and History* : la première du genre», *Clio*, 16, 2002, p.29-32.

aussi, par exemple, comme un terrain idéal pour la «micro histoire»³⁷. De plus, comme le précise Françoise Thébaud, la notion de genre implique qu'il n'y a pas de sexe que féminin, et rend les hommes visibles comme êtres sexués. Car, si l'histoire au masculin a réduit au silence les autres histoires, elle a aussi refusé un réel examen de la masculinité. D'autre part, à titre d'histoire relationnelle, l'histoire du genre nous oblige à considérer toutes les formes de relations socio-culturelles. Le groupe «sexe» n'étant pas homogène, l'historien-ne doit prêter attention aux différentes interactions (autant à l'intérieur qu'à l'extérieur du groupe) entre les variables de classe, sexe, race, génération, religions, etc³⁸.

L'histoire du genre devait aussi permettre une certaine réécriture de l'histoire. Selon Gérard Noiriel, les travaux des historiennes américaines sur le *gender* (comme celles de Joan Scott) ont certainement contribué au succès que connut la «nouvelle histoire culturelle» vers la fin des années 1980. Cette évolution d'une histoire sociale vers une histoire culturelle, souvent appelée «linguistic turn», se caractérise surtout par l'utilisation de l'analyse linguistique et de la critique littéraire. Cette perspective d'allégeance «post-moderne» eut un grand intérêt pour l'histoire du genre car «les penseurs 'post-structuralistes' ont montré, en effet, que les catégories identitaires étaient des constructions historiques arbitraires et instables; le produit de relations de pouvoir fixées dans le langage»³⁹.

Mais avant tout, la perspective du genre proposait d'influencer profondément le courant dominant en histoire et de ramener les femmes, traditionnellement repoussées aux marges, au centre de la compréhension de l'histoire globale. Comme l'affirmait Michelle Perrot : «il ne s'agit pas de constituer un nouveau territoire qui

³⁷ Michelle Perrot, *Les femmes ou les silences de l'histoire*, Paris. Flammarion. 1998, p.XVII (introduction).

³⁸ Françoise Thébaud, *op.cit.*, p.125.

³⁹ Gérard Noiriel, *Sur la «crise» de l'histoire*, Paris, Belin, 1996, p.145.

serait 'l'histoire des femmes' (...) mais bien davantage de changer la direction du regard historique, en posant la question du rapport des sexes comme centrale. L'histoire des femmes, en somme, n'est possible qu'à ce prix»⁴⁰. C'est donc dire, comme le note Micheline Dumont, que si les travaux entrepris en histoire des femmes ne parviennent pas à déranger toute la conception de l'histoire, il faudra admettre qu'ils auront raté leur objectif, car «si l'histoire des femmes ne peut se penser en dehors de ses rapports avec les hommes, l'inverse doit être vrai»⁴¹. Entreprise utopique de l'avis de certaines, seul travail possible pour les autres, les débats en histoire des femmes au cours des années 1990 tourneront principalement autour de ces choix à faire entre histoire du genre et histoire des femmes, et entre l'autonomie du domaine ou son intégration à l'histoire générale.

1.4 Histoire et théorie (1990-2000)

Si, dans les années 1980, la plupart des historiennes ont reconnu le besoin de théorisation et l'utilité de la notion de «genre» dans les études sur les femmes, certaines ont toutefois noté quelques effets négatifs de cette évolution. On a critiqué, par exemple, la perception excessivement abstraite des sexes (hommes et femmes), dorénavant dissous dans la catégorie de «genre». Certaines féministes ont même appréhendé la disparition, à nouveau, de l'identité du sujet «femme», mais cette fois sous le couvert de la notion de genre. Venant du milieu historique en général, les critiques concernaient surtout la capacité du *gender* à devenir réellement une catégorie d'analyse historique, insuffisant selon certains pour permettre une vraie réécriture de l'histoire. Ou alors, on lui imputait des visées «totalisantes» qui risquaient de masquer les autres types de relations sociales.

⁴⁰ Michelle Perrot. *op.cit.*, 1984, p.15.

⁴¹ Micheline Dumont. *op.cit.*, p.127.

D'autres, comme Joan Hoff, ont souligné l'impact négatif sur l'histoire des femmes du post-modernisme qui, selon elle, est hostile à l'histoire et ses méthodes, sexiste et politiquement «paralysant». Rejetant les concepts de base propres à l'histoire, tels que le temps linéaire, la causalité ou encore la mémoire, cette théorie s'appuie de plus -à l'origine- sur les écrits d'intellectuels français qui, lorsqu'ils ne sont pas carrément empreints de misogynie, ne font aucun effort pour inclure les femmes. Aussi, préférant parler d'identités multiples et indéterminées, le post-modernisme détruit tout concept collectif de «femmes», favorisant ainsi un désengagement et une dépolitisation. Mais surtout, l'auteure craint que cette théorie ne creuse le fossé entre l'histoire des femmes et le mouvement des femmes, de même que celui entre les historiennes occidentales et les autres, en Europe de l'Est et dans les pays du Tiers-Monde, qui commencent à peine à écrire sur leur passé⁴². Ces craintes sont aujourd'hui ranimées avec l'arrivée du concept *queer* notamment⁴³.

Mais surtout, c'est la place de choix accordée par l'histoire du genre aux représentations, images et discours (masculins), en dépit des faits sociaux, des actions et de la réelle condition des femmes, qui fut le plus critiquée par les féministes et la communauté historique en général. Or cette critique semble s'adresser davantage au *gender* «à la française» qu'illustre, notamment, la collection en cinq volumes de *L'Histoire des femmes en Occident*⁴⁴. Son objectif, tel qu'énoncé par les directeurs de l'ouvrage Michelle Perrot et Georges Duby était clair: «cette histoire se veut celle du rapport des sexes plus que des femmes»⁴⁵. Mais même les premières défenseuses de

⁴² Joan Hoff, «Gender as a Postmodern Category of Paralysis», *Women's History Review*, 3 (2), 1994, p.149-168.

⁴³ À ce sujet, voir Janick Auberger, «Entre érudition classique et *Queer Studies*...», *Conjonctures*, no 41-42, 2006, p.293-299 ; Jonathan Goldberg & Madhavi Menon, «Queering History» *Publications of the Modern Language Association of America*, 120 (5), 2005, p.1608-1617 ; Barbara L. Voss, «Feminisms, Queer Theories, and the Archaeological Study of Past Sexualities» *World Archaeology* 32 (2), 2000, p.180-192.

⁴⁴ Georges Duby et Michelle Perrot (dir.), *Histoire des femmes en Occident*, Paris, Plon, 1991 (paru à l'origine sous le titre *Storia delle donne* aux éditions Laterza, Rome, 1990).

⁴⁵ *Ibid.*, p.17 (tome I, préface).

l'histoire du genre Joan Scott et Nathalie Zemon Davis ont jugé nécessaire d'ajouter une préface à l'édition américaine qui fait état de ces spécificités françaises et des lacunes (à leur avis), notamment en ce qui a trait aux interrelations entre le genre et les autres catégories d'analyse comme la race et la classe.

Les intervenant-es du colloque *Femmes et histoire* en 1992⁴⁶, qui se voulait un prolongement critique de l'entreprise précédente, ont eux aussi formulé ce type de critiques. Claude Mossé dit craindre «qu'à trop parler du féminin on risque de perdre de vue les femmes dans leur réalité concrète, et qu'entre elles existaient, comme entre les hommes, des différences de statut, de fortune, d'activités...» (p.21). D'autre part, Gianna Pomata fait le constat que, pour le 3^e volume surtout, on a accordé beaucoup plus d'attention à l'histoire de la représentation culturelle des femmes qu'à leur histoire sociale et affirme : «La première tâche de l'histoire des femmes n'est pas, à mon sens, de 'déconstruire' les discours masculins sur les femmes, mais de surmonter cette 'pénurie des faits' (selon l'expression de Virginia Woolf) sur leur vie qui a rendu l'historiographie 'si irréaliste, si boiteuse', si pauvre» (p.30). Commentant les textes du tome sur le 19^e siècle, Jacques Rancière remarque aussi le déséquilibre entre le réel et la représentation et se dit frappé par «l'effacement de ces singularités à partir desquelles s'était pourtant construite l'idée même d'une histoire des femmes» (p.54).

Ces critiques ont aussi été formulées par des historiennes de l'Antiquité vers la fin des années 1980. Les auteur-es d'un recueil d'articles dirigé par Josine Block et Peter Mason⁴⁷ posaient la question de la pertinence d'une étude de la pensée masculine antique pour l'histoire des femmes. Avec les études sur le *gender*, qui

⁴⁶ Communications réunies dans le livre *Femmes et histoire*. Paris. Plon 1993 (colloque organisé par Georges Duby, Michelle Perrot et les directrices de *L'Histoire des femmes en Occident*, La Sorbonne, 13-14 novembre 1992).

⁴⁷ Josine Block & Peter Mason (ed.), *Sexual Asymmetry. Studies in Ancient Society*, Amsterdam, Gieben, 1987.

placent au centre de leur analyse les relations entre les sexes, le domaine même des *Women's studies* est maintenant remis en question. Si les historien-es de l'ouvrage s'entendent pour dire que les «femmes», comme entité sociale prédéfinie, ne peuvent être au centre de l'analyse historique, l'utilisation de la catégorie de genre n'a pas fait ses preuves non plus. Et ce, surtout pour l'histoire ancienne, car les significations accordées au «masculin» et au «féminin» dans les sociétés grecques et romaines ne sont pas évidentes, ces termes peuvent avoir des connotations qui ne sont pas nécessairement les mêmes aujourd'hui.

De même, l'historienne Marilyn B. Skinner se demandait si des féministes devaient vraiment étudier exclusivement la représentation, forgée par les hommes, des femmes comme «autres» dans l'Antiquité : «Although such studies display considerable methodological sophistication and have proved exceptionally receptive to feminist literary criticism and gender theory, they nevertheless bring us no closer to the substance of women's lives»⁴⁸. Le livre édité par Skinner, comme l'indique son sous-titre, tente de rétablir l'équilibre entre le «théorique» et le «factuel» en favorisant l'utilisation de nouvelles approches méthodologiques pour l'étude des femmes dans l'Antiquité. Certains essais de l'ouvrage abordent donc plus spécifiquement les représentations des femmes et des divisions sexuelles dans la littérature (mythologie, médecine, théâtre et Ancien Testament) et l'iconographie, tandis que d'autres utilisent plutôt la culture matérielle (archéologie, épigraphie) comme point de départ à leurs analyses historiques portant sur la maternité, le statut des femmes athéniennes, spartiates et juives.

⁴⁸ Marilyn B. Skinner (ed.), *Rescuing Creusa : New Methodological Approaches to Women in Antiquity*, Texas Tech University Press, 1987, p.2.

Dans un essai d'historiographie, Phyllis Culham⁴⁹ mettait aussi l'accent sur l'importance de l'analyse de cette culture matérielle qui, jumelée à l'utilisation de la méthode historique, doit contribuer à enrichir notre connaissance de l'expérience des femmes de l'Antiquité, et compenser pour les «fantasmes» des auteurs masculins que nous livrent les textes canoniques. L'auteure rappelle les progrès de la recherche sur les femmes dans l'Antiquité depuis la fin des années 1970, en insistant sur les acquis obtenus par l'influence de l'anthropologie, la littérature et l'histoire. L'anthropologie, en permettant de faire des comparaisons avec différentes cultures, a pu stimuler l'imagination des chercheurs, mais elle a surtout fourni aux historiens une méthode d'approche des sociétés, de nouveaux cadres d'analyse et grilles de lectures qui furent particulièrement profitables aux études antiques. La méthode anthropologique a, d'autre part, permis aux historiens de réaliser qu'une généralisation sur la «mentalité grecque» était impossible et que les traitements littéraires devaient être confrontés aux pratiques réelles, en tenant compte des variations régionales et temporelles⁵⁰.

Dans le domaine littéraire, les progrès des recherches se sont surtout faits grâce à l'analyse des relations entre le texte lui-même, la réalité et les rapports sociaux de sexes (*gender*). Bien entendu, l'étude de la littérature ancienne sur les femmes est avant tout l'étude de la vision des hommes sur les femmes. Mais, pour être vraiment utile à l'avancement des connaissances en histoire des femmes, ce type de recherche devrait pouvoir arriver (même si cela semble difficile) à confronter les sources pour souligner les contradictions et les similitudes entre les images littéraires et les réalités des femmes. Une étude des (rares) textes écrits par des femmes dans l'Antiquité pourrait aussi, selon Culham, être une avenue intéressante de recherche. Finalement, en ce qui concerne l'histoire, l'auteure croit qu'il est vraiment temps

⁴⁹ Phyllis Culham, «Ten Years After Pomeroy : Studies of the Image and Reality of Women in Antiquity», *Rescuing Creusa (op.cit.)*, p.9-30.

⁵⁰ Pour une critique du concept de «mentalité» en histoire, voir aussi Geoffrey E.R. Lloyd, *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, La Découverte, 1993 (rééd. 1996).

qu'elle reprenne le rôle qui lui revient, soit celui de rendre accessible la réalité du passé. Les études féministes et l'histoire du genre lui ont permis, en ce sens, de diriger la recherche vers des problématiques négligées avant cela. Mais pour le futur, il est important que l'histoire ne délaisse pas ses affinités avec les sciences sociales, car l'histoire des femmes dans l'Antiquité, selon Culham, fait partie intégrante de l'histoire sociale. Jusqu'à maintenant, le travail a surtout été fait par des littéraires qui, déconstruisant les textes et s'attardant aux «signes» et structures, ont évité de s'engager dans une enquête rigoureuse sur les réalités sociales.

Sarah B. Pomeroy arrive au même constat lorsqu'elle critique l'utilisation (qu'elle juge abusive) des théories modernes en histoire des femmes. Deux raisons, selon l'historienne, expliquent les manques actuels dans nos connaissances sur les femmes antiques : l'application des théories critiques littéraires par des chercheurs qui ne distinguent pas l'étude des idées masculines et des images féminines de celle des femmes réelles et historiques; et le fait que ceux et celles qui savent faire la distinction ont appris à utiliser la méthodologie littéraire plutôt que la méthodologie historique. Ils disent faire de «l'histoire sociale», supposant ainsi que cette pratique nécessite moins de rigueur que l'histoire politique ou économique, mais l'histoire sociale de l'Antiquité reste, vu le silence des sources, la plus difficile à faire : «A properly trained historian would pay attention not only to gender, but to other distinctions including those of class, age, ethnicity, regional specificity, historical period, and change over time»⁵¹.

Ainsi, la question du rapport à l'histoire semble être le problème central des études sur les femmes et le genre dans l'Antiquité. Pour tenter d'y remédier, Pauline Schmitt Pantel propose de se tourner vers une anthropologie historique des sexes: «travailler sur les relations entre les sexes dans la dimension dynamique du temps est

⁵¹ Sarah B. Pomeroy, «The Study of Women in Antiquity. Past, Present and Future», *American Journal of Philology*, 112 (2), 1991, p.263-268.

en effet le seul moyen pour faire entrer les recherches sur le masculin et le féminin dans l'écriture de l'histoire»⁵². De plus, l'histoire des femmes devrait pouvoir poser des questions et mettre en œuvre des problématiques qui soient productions de savoir pour l'ensemble de l'histoire ancienne. L'auteure mentionne l'exemple de certaines études qui se dirigent dans cette voie : celles de Nicole Loraux sur la *stasis*, d'Helen King sur le corpus hippocratique, ou encore de Claudine Leduc sur le mariage⁵³. Ces chercheuses étudient des thèmes et apportent, selon elle, les éléments d'une problématique que peuvent rencontrer autant les historiens engagés dans une étude du politique, de l'économie ou des pratiques sociales. Les études, telles qu'elles sont menées sur le *gender*, devraient donc donner des pistes de réflexion et permettre de pousser plus loin l'analyse dans tous les secteurs de l'histoire ancienne.

Josine Block⁵⁴ dénonce elle aussi le manque de perspective historique et les positions binaires de certaines études sur les rapports de sexes qui soutiennent l'existence de systèmes d'oppositions constants. Selon elle, la symétrie sexuelle parfaite n'existe pas, autant au niveau social que conceptuel, les notions qui définissent les genres dans les sociétés antiques s'opposent parfois, mais pas toujours. L'auteure propose d'étudier ces contextes d'«asymétrie» sexuelle, car ce sont les conditions historiques qui la structurent. Une enquête sur les rôles assignés à chacun des sexes dans le monde antique devrait donc avant tout s'insérer à l'intérieur d'une étude des rapports sociaux propres à la cité grecque archaïque, classique, hellénistique, à la Rome républicaine ou impériale.

⁵² Pauline Schmitt Pantel, «Autour d'une anthropologie des sexes», *op.cit.*, p.304.

⁵³ Voir «L'histoire des femmes en histoire ancienne aujourd'hui», *Studi italiani di filologia classica*, 10 (1/2), 1992, p.679-691, qui complète la première version de l'article paru dans Michelle Perrot et Georges Duby (éd.), *op.cit.*

⁵⁴ Josine Block, «Sexual Asymmetry, a Historiographical Essay» in Josine Block & Peter Mason (eds.) : *Sexual Asymmetry*, *op.cit.*, p.1-57.

Histoire des femmes ou histoire du genre? Au début des années 1990, les historiennes ne voulaient certes pas retourner aux premiers temps de la recherche sur les femmes, et préféraient plutôt profiter des nouvelles perspectives amenées par le *gender*, mais le pointillisme théorique de certaines de ces études en irritait plus d'une. Aussi, d'autres redoutaient qu'une prédominance accordée à l'étude des rapports entre les deux sexes ne rende à nouveau les femmes invisibles en histoire. D'autre part, on se demandait si l'on devait laisser l'histoire des femmes se développer de façon autonome, au risque d'être marginalisée ou ignorée par les autres historiens, ou plutôt l'insérer dans toutes les études historiques mais en acceptant qu'elle puisse, éventuellement, disparaître. En d'autres mots, devait-on adopter une stratégie «intégrationniste» ou «séparatiste»?⁵⁵

Comme nous avons pu le mentionner déjà, les historiennes françaises, plus réticentes à l'idée d'une spécialisation en histoire des femmes qui créerait un «guetto intellectuel», semblaient privilégier l'approche féminin-masculin. Cette approche vise à s'intégrer à l'histoire générale et contribuer ainsi à son renouvellement, en incorporant la question du rapport des sexes au centre de la recherche historique. Les Américaines, pour leur part, bien qu'elles travaillent aussi sur les rapports de sexes, ont préféré développer un secteur autonome et important qui compte influencer de l'extérieur le milieu historique. L'importance des *Women's Studies* (et maintenant des *Gender Studies*) aux États-Unis joue sans doute dans cette moindre réticence qu'ont les Américaines à se définir comme spécialistes en histoire des femmes⁵⁶.

⁵⁵ Voir Nicole Mosconi, «Les études féministes et l'institution universitaire. Enjeux politiques et épistémologiques» in Anne-Marie Sohn et Françoise Thélamon (dir.) : *L'Histoire sans les femmes est-elle possible?*, Librairie Académique Perrin, 1998, p.363-373, et Micheline Dumont «L'histoire des femmes entre le séparatisme et l'assimilation» dans *Découvrir la mémoire des femmes*, Montréal, Éditions du Remue-Ménage, 2001, p.94-116.

⁵⁶ Au Québec et au Canada, les historiennes semblent avoir davantage adopté le modèle américain, et la présence de nombreux centres, instituts et groupes de recherches féministes dans les Universités témoigne de l'activité et de cette autonomie des études sur les femmes. La présence de ces groupes n'empêche pas, par ailleurs, la recherche de continuer à l'intérieur des départements disciplinaires.

1.5 Thèmes de la recherche actuelle

Un examen de quelques études parues au cours de la dernière décennie montre que les questionnements sur la pertinence et l'utilité d'une «histoire des femmes» et/ou d'une «histoire du genre» se poursuivent toujours. Les chercheur-es se rangent habituellement dans l'un ou l'autre camp, mais tentent parfois d'intégrer les avantages de chacune des deux approches dans leur travail. Pour faire état des questions, thèmes et réflexions qui ont nourri l'histoire des femmes et du genre ces dernières années, notre attention se portera plus particulièrement sur la recherche en histoire ancienne, qui nous intéresse ici (même si elle suit avec un léger décalage celle en histoire des femmes de façon générale).

Les travaux récents sur l'histoire des femmes dans l'Antiquité s'apparentent, à certains niveaux, à ceux menés dans la première génération d'études, période représentée notamment par les travaux de Sarah B. Pomeroy. Ce modèle traditionnel d'approche pour l'étude des femmes dans l'Antiquité, élaboré dans les années 1970, fut suivi pendant de nombreuses années, et l'est encore aujourd'hui (quoique revu et adapté). Essentiellement, la méthode consiste à faire une enquête, à partir de sources primaires, sur la place, la condition, le statut et la représentation des femmes dans la société classique, en procédant de façon chronologique (en commençant généralement par la Grèce archaïque, jusqu'à l'époque de l'Empire romain). Ce type de recherche tente donc de retrouver l'image et la réalité des femmes de l'Antiquité classique, en considérant autant les données historiques que les représentations offertes par les œuvres canoniques, et évite (la plupart du temps) l'utilisation d'un cadre théorique. Il semble que ce genre d'études soit encore très vivant aujourd'hui, comme en témoignent de récents livres: Ellen Fantham *et al.* (*Women in the Classical World, Image and Text*, 1994); Leonie J. Archer *et al.* (*Women in Ancient Societies*, 1994); Sue Blundell (*Women in Ancient Greece*, 1995 et *Women in Classical Athens*,

1998); Nadine Bernard (*Femmes et société dans la Grèce classique*, 2003) et les rééditions de certains ouvrages qui ont marqué les premières générations d'études sur les femmes dans l'Antiquité⁵⁷.

Si ces ouvrages favorisent davantage une étude de l'histoire des femmes, considérée de façon spécifique, plutôt qu'une histoire du genre, ils ne reproduisent pas pour autant les thèses d'autrefois. Les développements récents de la recherche sur les relations entre les sexes ont évidemment élargi le cadre d'analyse, et les chercheur-es tentent souvent d'intégrer ces nouvelles questions de genre, comme le font par exemple Richard Hawley *et al.* dans *Women in Antiquity : New Assessments*, (1995) et Pierre Brûlé dans *Les femmes grecques à l'époque classique* (2001). D'autres, comme Sarah B. Pomeroy, poursuivent le même type de travail mais leurs positions personnelles, voire politiques, ont radicalement changé dans les dernières années. Tandis que son approche pour l'étude des femmes dans l'Antiquité demeure fondamentalement la même (utilisation des sources traditionnelles et distance avec la théorie : «The scholarship displayed in this collection is firmly based in close and critical examination of such sources, rather than in the wholesale application of currently popular theories of analysis such as structuralism or psychoanalysis to images of women in myth-based literature»⁵⁸), l'historienne admet aussi vouloir se distancier des visées «propagandistes» et de l'attitude militante propres aux recherches sur les femmes dans les années 1970. Elle suggère notamment de ne plus s'attarder aux questions d'oppression et de subordination des femmes dans

⁵⁷ Mary R. Lefkowitz & M.B. Fant (eds.), *Women's Life in Greece and Rome*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1992 (1977); Averil Cameron & Amelie Kuhrt (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University Press, 1993 (1983); Jan Mc Auslan & Peter Walcot (eds.), *Women in Antiquity*, Oxford University Press, 1996 (réunit des articles parus dans la revue *Greece and Rome* depuis 1975). Pour les titres mentionnés dans le texte, voir les références complètes en bibliographie.

⁵⁸ Sarah B. Pomeroy (ed.), *Women's History and Ancient History*, University of North Carolina Press, 1991, p.xiv.

l'Antiquité, maintenant qu'elles sont bien connues de tous, et de porter un regard plus «objectif» sur la recherche!⁵⁹

D'un autre côté, les recherches actuelles sur les questions de genre dans l'Antiquité sont aussi très nombreuses⁶⁰. Considérant qu'aucune voix féminine n'a survécu des cultures anciennes, et que celle des hommes transportait avant tout des représentations sur le féminin et le masculin, une partie de ces travaux a donc voulu dépasser les méthodologies historiques traditionnelles et envisager une application de la théorie critique contemporaine en histoire ancienne. Dans le sillage du travail de Michel Foucault sur l'histoire de la sexualité⁶¹, et s'intégrant aujourd'hui dans ce que l'on appelle plus largement les *Cultural Studies*, nombre d'études utilisant une approche «déconstructionniste» du genre sont ainsi parues depuis les années 1990.

Issu de ce courant, le livre de Thomas Laqueur sur *La fabrique du sexe*⁶² fut sans doute le plus marquant. Par une analyse des discours tenus sur la différence des sexes depuis les Grecs, l'auteur soutient qu'il existe deux modèles de représentation de cette différence. Le premier modèle, en vigueur depuis Aristote et Galien jusqu'au 18^e siècle, est celui du «sexe unique», selon lequel les signes corporels ou biologiques de différences sexuelles (génitoires, processus physiologiques) sont très peu distincts. Dans ce premier modèle, le sexe et la sexualité n'apparaissent pas comme des attributs définitifs du corps, et les différences qui importent figurent sur un continuum (plus ou moins de chaleur, de fermeté, de force, etc.). C'est donc le «genre» qui est fondateur, tandis que le sexe n'en est que la représentation. Puis, au cours du 18^e

⁵⁹ Voir aussi, pour le même type de commentaire, Gillian Clark dans l'introduction à Ian Mc Auslan & Peter Walcot (eds.), *op.cit.* : «The papers have something of a common tone : moderate or wryly resigned rather than polemic, and optimistic about ordinary human relations in the ancient world», p.3.

⁶⁰ Voir le tout récent livre publié sous la direction de Violaine Sebillotte Cuchet et Nathalie Ernault, *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

⁶¹ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité*, Paris, Gallimard, 1976 (vol I) et 1984 (vol II-III).

⁶² Traduction française parue en 1992 de *Making Sex : Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Harvard University Press, 1990.

siècle, avec l'essor de la biologie et de la médecine moderne, on cessa de voir dans les organes génitaux des deux sexes une reconfiguration topologique mutuelle pour les juger radicalement distincts et opposés. Dans ce deuxième modèle, celui des «deux sexes», c'est maintenant le sexe qui devient fondateur, le genre social n'en étant plus que l'expression. Or, si la thèse de Laqueur reste encore acceptée aujourd'hui, les deux modèles qu'il a créés sont parfois remis en cause. Annick Jaulin, auteure d'une thèse intitulée *Genre, genèse, génération chez Aristote* (publiée en 1999 sous le titre de *Eidos et ousia. De l'unité théorique de la 'Métaphysique' d'Aristote*) croit notamment qu'il est abusif de nommer «unisexe» le modèle antique car, suivant Aristote surtout, «manifestement le genre ne cadre pas toujours le sexe et n'empêche pas son expression»⁶³. Selon elle, Aristote reconnaît bel et bien deux sexes contraires, il est donc inapproprié de le confondre à ce propos avec Galien, et l'intégrer dans le modèle de sexe unique.

Dans cette lignée «post-moderniste», et concernant plus particulièrement l'Antiquité, les travaux de Giulia Sissa s'intéressent aussi à cette construction des genres. Son dernier livre *L'âme est un corps de femme*⁶⁴ met notamment l'accent sur la représentation du féminin (et du masculin) dans les textes classiques des philosophes. À la manière de Derrida, elle «déconstruit» ces textes, en insistant sur ce qui peut paraître anecdotique (métaphore), pour s'interroger sur les attributs exclusivement féminins de l'«âme occidentale». Le fil conducteur de sa lecture des textes médicaux, de Platon et d'Aristote, est l'altérité du féminin et sa complicité avec le corporel. Cependant, le jeu d'oppositions n'est pas absolu : «Au modèle dominant du masculin paradigmatique et du féminin relatif, fait face une configuration inverse. Le féminin peut devenir ce *par rapport à quoi* du masculin se situe, se laisse penser

⁶³ Annick Jaulin, «Thomas Laqueur et Aristote». *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, 2001, p.204.

⁶⁴ Giulia Sissa, *L'âme est un corps de femme*. Paris, Odile Jacob, 2000.

et représenter.»⁶⁵ Car, si les philosophes ont pendant longtemps douté du fait que les femmes aient une âme, ils n'ont pas su penser l'âme autrement que par des métaphores féminines (voire maternelles) : l'âme conçoit, elle est grosse de connaissance, l'esprit accouche de ses idées...

Parmi les études sur le genre dans l'Antiquité, celles sur la sexualité sont sans doute les plus nombreuses⁶⁶. Comme nous avons pu le mentionner déjà, l'influence de *L'Histoire de la sexualité* de Michel Foucault à cet effet reste indéniable⁶⁷. Nombre de classicistes qui s'intéressent à ce domaine sont redevables de sa pensée, ce qui n'empêche pas certains d'entre eux de remettre en question ou critiquer les analyses de l'auteur, surtout en ce qui concerne le *gender*. Car, comme le fait remarquer Carolyn J. Dean⁶⁸, si l'approche de Foucault a pu être bénéfique pour la théorie féministe, le «genre» comme catégorie d'analyse est totalement absent de son propre travail. Celui-ci suggère en fait, par son utilisation des sources littéraires anciennes (avant tout philosophiques et médicales), une construction de la «subjectivité sexuelle» des hommes et non des femmes. Page DuBois, qui s'intéresse à la suite de Foucault au «sujet» antique, lui reproche aussi de perpétuer la tendance à définir comme centrale la subjectivité masculine et, par le fait même, nier ou supprimer le désir féminin⁶⁹. Dans sa contribution au livre *Rethinking Sexuality*, l'historienne Amy Richlin ajoute que Foucault ignore même complètement les

⁶⁵ *Ibid.*, p.10.

⁶⁶ En date récente, voir Marilyn B. Skinner, *Sexuality in Greek and Roman Culture*, Malden, Blackwell, 2005.

⁶⁷ Voir notamment Jan Goldstein (ed.), *Foucault and the Writing of History*, Oxford, Blackwell, 1994. Il est intéressant toutefois de noter que les travaux de ce penseur français sur la sexualité ont influencé la recherche dans le monde anglophone surtout (et aux États-Unis particulièrement). Pour l'Antiquité plus précisément, voir par exemple les travaux de Amy Richlin, David Cohen, Richard Saller, Lin Foxhall, Page DuBois, David Halperin, Froma Zeitlin et d'autres.

⁶⁸ Carolyn J. Dean, «The Productive Hypothesis : Foucault, Gender, and the History of Sexuality», *History and Theory*, 33, 3, 1994, p.271-296.

⁶⁹ Voir Page DuBois, *Sowing the Body : Psychoanalysis and Ancient Representations of Women*, University of Chicago Press, 1988 et *Sappho is burning*, University of Chicago Press, 1995.

nombreuses sources documentant la vie des femmes dans l'Antiquité⁷⁰. Par ailleurs, dans un article de la revue *Helios*, elle accuse les «post-modernistes» - et spécialement les «foucaldiens» - d'ignorer la recherche féministe tout en s'appropriant les acquis de celle-ci et sa contribution au mouvement⁷¹.

Aux travaux généraux sur le genre et la sexualité⁷² se rattachent aussi ceux sur l'homosexualité, la bisexualité et la construction des identités sexuelles⁷³, la représentation de l'érotisme, la pornographie⁷⁴ et la violence sexuelle⁷⁵. S'ajoute aussi toute une nouvelle littérature sur la «masculinité» et ses représentations dans le monde antique⁷⁶. Les recherches sur le corps (des femmes surtout), le corps «vu» et

⁷⁰ Amy Richlin, «Foucault's *History of Sexuality*: A Useful Theory for Women?» in H.J. Larmour et al. (eds) : *Rethinking Sexuality. Foucault and Classical Antiquity*, Princeton University Press, 1998, p.138-170. Voir aussi, dans le même ouvrage, l'article de Lin Foxhall, «Pandora Unbound : A Feminist Critique of Foucault's *History of Sexuality*», p.122-137.

⁷¹ Amy Richlin, «Zeus and Metis : Foucault, Feminism, Classics», *Helios*, 18 (2), 1991, p.160-180. Marilyn B. Skinner offre une réponse à cet article dans «Zeus and Leda : The Sexuality Wars in Contemporary Classical Scholarship», *Thamyris*, 3 (1), 1996, p.103-123, et donne un aperçu des débats et tensions entre chercheurs américains dans le domaine de l'histoire de la sexualité dans l'Antiquité.

⁷² John J. Winkler, *The Constraints of Desire : The Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*; New York/London, Routledge, 1990; David Halperin, John J. Winkler and Froma Zeitlin (eds.) : *Before Sexuality : The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton University Press, 1990; David Cohen, *Law, Sexuality, and Society : The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1991; et plus récemment : Laura K. McClure (ed.), *Sexuality and Gender in the Classical World : Readings and Sources*, Oxford/Malden, Blackwell Publishers, 2002 qui propose une sélection d'études sur le sujet.

⁷³ David Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, et *Saint Foucault : Towards a Gay Hagiography*, 1996; Craig A. Williams, *Roman Homosexuality : Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, 1999; Nancy Sorkin Rabinowitz, Lisa Auanger (eds.), *Among Women : from the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient World*, Austin, University of Texas Press, 2002; Eva Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven, Yale University Press, 1992.

⁷⁴ Amy Richlin (ed.) : *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford University Press, 1992; Claude Calame, *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 1996.

⁷⁵ Amy Richlin, *The Garden of Priapus : Sexuality and Aggression in Roman Humor*, New Haven, Yale University Press, 1992; Susan Deacy, Karen Peirce (eds), *Rape in Antiquity : Sexual Violence in the Greek and Roman World*, 1997.

⁷⁶ Voir notamment les deux ouvrages de Lin Foxhall et John Salmon : *When Men were Men : Masculinity, Power, and Identity in Classical Antiquity*, 1998 et *Thinking Men : Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition*, London/New York, Routledge, 1998.

imaginé par les écrivains, poètes et artistes⁷⁷, ou décrit et analysé par les médecins dans les traités de gynécologie⁷⁸, sont aussi nombreuses.

D'autre part, la recherche sur les représentations du féminin et du masculin dans la littérature classique (ou le canon littéraire) se poursuit, comme en font foi les ouvrages toujours nombreux sur la construction des identités et l'altérité des sexes dans la mythologie, l'épopée, le théâtre grec⁷⁹. Par exemple, Maria Wyke étudie la construction des catégories de genre dans la poésie élégiaque romaine, qui à la fois place la femme comme objet central de son discours érotique et attribue des caractéristiques féminines à son narrateur masculin⁸⁰. Dans *La Grèce au féminin*⁸¹, les historiennes Nicole Loraux, Annalisa Paradiso, Claudia Montepaone, Stella Georgoudi, Claude Mossé et Ivana Savalli tentent aussi de mieux «appréhender le féminin» dans la pensée grecque à travers le destin et la vie (telle que connue par les textes) de huit femmes grecques «exceptionnelles».

⁷⁷ Voir François Lissarague et Françoise Frontisi-Ducroux, «Corps féminin, corps virginal : images grecques» in Louise Bruit Zaidman *et al.* (dir.) : *Le corps des jeunes filles. De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Perrin, 2001, p.51-61; A. Steward, *Art, Desire and the Body in Ancient Greece*, Cambridge, 1997, et la majorité des articles présentés dans Maria Wyke (ed.), *Parchments of Gender. Deciphering the Bodies of Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

⁷⁸ Lesley Ann Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994 et plusieurs études de Helen King sur les traités médicaux, réunies et augmentées dans *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*. New York/London, Routledge, 1998. Pour Rome et l'Antiquité tardive, on peut se référer aux travaux de Danielle Gourevitch et Aline Rousselle (voir bibliographie).

⁷⁹ Voir par exemple, Froma Zeitlin, *Playing the Other. Essays on Gender and Society in Classical Greek Literature*, University of Chicago Press, 1996 et, pour le théâtre plus précisément, Paulette Giron-Bistagne et Alain Moreau, *Femmes fatales*, Cahiers du GITA no 8, 1994/1995). Aussi, un récent ouvrage dirigé par André Lardinois et Laura McClure (eds.), *Making Silence Speak : Women's Voices in Greek Literature and Society*, Princeton University Press, 2001, analyse la fabrication des discours féminins et la construction de la «voix des femmes», à la fois dans la littérature masculine et les écrits de femmes.

⁸⁰ Maria Wyke, «Taking the Woman's Part : Engendering Roman Love Elegy», *Ramus*, 23, 1994, p.110-128.

⁸¹ Nicole Loraux (dir.), *La Grèce au féminin*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

Récemment, l'ouvrage dirigé par Jean-Claude Schmitt, *Ève et Pandora. La création de la première femme*⁸², abordait pour sa part la question des représentations et de l'imagerie féminine à la lumière des récents questionnements sur le genre et la différence des sexes. Parmi les contributions concernant plus particulièrement l'Antiquité, Jean-Pierre Vernant étudie le contraste entre le féminin et le masculin dans les deux récits d'Hésiode sur la fabrication de Pandora et la signification de ce mythe pour la société grecque qui l'a produit. Pour sa part, François Lissarague s'intéresse à l'iconographie de Pandora et, surtout, aux images qui n'évoquent pas *a priori* le mythe que nous connaissons. Ces multiples représentations de Pandora témoignent de la diversité des récits grecs sur l'apparition de l'homme et de la femme. Enfin, Pauline Schmitt Pantel fait le lien entre ces deux mythes de création de la femme et l'histoire des femmes dans les sociétés, grecque et chrétienne, qui les ont utilisés pour construire la différence des sexes.

Ces recherches sur les représentations se sont donc grandement enrichies ces dernières années par l'intégration de l'étude des images figurées des femmes et des genres, dans l'iconographie surtout⁸³, mais aussi dans la sculpture et la statuaire, et par l'utilisation d'autres sources artistiques et archéologiques (bas-reliefs, inscriptions)⁸⁴. Dans un article récent, Françoise Frontisi-Ducroux⁸⁵ rappelle les développements de la recherche dans le domaine de l'iconographie antique, qui attestent une ré-évaluation de l'image de la femme en Grèce ancienne. Lorsqu'il est question de la réelle condition des femmes évoquée par les images, les interprétations semblent moins «négatives» qu'auparavant : les rôles, le pouvoir des femmes, leur

⁸² Jean-Claude Schmitt (dir.), *Ève et Pandora. La création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001.

⁸³ Voir notamment l'étude «à deux voix» de Françoise Frontisi-Ducroux et Jean-Pierre Vernant, *Dans l'œil du miroir*, Paris, Odile Jacob, 1997.

⁸⁴ Voir les différents articles dans Ann Olga Koloski-Ostrow & Claire L. Lyons, *Naked Truths. Women, Sexuality, and Gender in Classical Art and Archaeology*, London/New York, Routledge, 1997.

⁸⁵ Françoise Frontisi-Ducroux, «Images grecques du féminin : tendances de l'interprétation», *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés*, no19, 2004, p.135-147.

place dans les sphères publique et privée sont repensés⁸⁶. L'auteure Sian Lewis, qui reconnaît que les vases peints sont porteurs d'idées et de représentations avant tout, les utilise aussi pour éclairer la vie des femmes. Elle révisé certaines thèses, entre autres celle de la réclusion de la femme et de la réelle existence d'un appartement des femmes, elle critique également l'interprétation qui divise traditionnellement les figures féminines en deux groupes opposés (hétaires et épouses) et surtout, elle réintègre des images de femmes athéniennes oubliées par les lectures féministes dites «pessimistes»⁸⁷.

D'un autre côté, les recherches iconographiques préconisant une approche des genres semblent plus prometteuses, car elles produisent un rééquilibrage qui «est à l'origine d'un affinage de l'image du féminin»⁸⁸. Dans cette optique s'inscrivent, entre autres, les travaux de François Lissarague⁸⁹ et une récente étude de Gloria Ferrari, qui utilise la notion de métaphore picturale. Elle met, par exemple, en relation la figure iconique du manteau (qui enveloppe l'objet du désir, fille, femme ou garçon) et la notion d'*aidos* (qui englobe les notions de honte, pudeur, respect et revêt une forte connotation sexuelle), cette métaphore jouant un rôle dans la définition des identités masculine et féminine. Le jeune garçon accèdera au genre masculin en révélant sa virilité, après s'être libéré de ce «cocon féminin», tandis que l'identité de la femme ne connaît pas de changement car elle ne devient jamais adulte⁹⁰. Ainsi, ces

⁸⁶ Voir par exemple Ellen Reeder (dir.), *Pandora. Women in Classical Greece*, Princeton University Press, 1995.

⁸⁷ Sian Lewis, *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*, London/New York, Routledge, 2002.

⁸⁸ Françoise Frontisi-Ducroux, *op.cit.*, p.144.

⁸⁹ Voir par exemple «Femmes au figuré» in Georges Duby et Michelle Perrot (dir.) : *op.cit.*, p. 159-250; «Women, Boxes, Containers : Some Signs and Metaphors» in Ellen Reeder (ed.), *op.cit.*, p.91-101 et Paul Veyne, François Lissarague et Françoise Frontisi-Ducroux, *Les mystères du gynécée*, Paris, Gallimard, 1998.

⁹⁰ Gloria Ferrari, *Figures of Speech. Men and Maidens in Ancient Greece*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2002. Pauline Schmitt Pantel fait le même type d'observation sur la position de la femme et du jeune homme par rapport à l'homme adulte dans les banquets : «Le banquet et le 'genre' sur les images grecques : propos sur les compagnes et les compagnons», *Pallas*, 61, 2003, p.83-95.

études des genres «qui en disent plus sur le féminin que la seule histoire des femmes»⁹¹, nous montrent que l'imagerie du féminin et des relations entre hommes et femmes (construite à l'intérieur d'une société dirigée par les hommes), reste étroitement subordonnée à la construction des rôles masculins dans le cadre social et idéologique de la Cité.

Enfin, l'utilisation d'autres sources matérielles a aussi permis à la fois de documenter davantage la vie des femmes et d'enrichir notre connaissance historique des rapports sociaux de sexes dans l'Antiquité. On ne saurait passer sous silence à cet effet le travail d'Anne Bielman qui nous fait connaître les rôles, fonctions et statuts publics des femmes dans le monde gréco-romain à partir de textes épigraphiques⁹². Témoins de première main, nous dit l'auteure, ces textes «livrent sur les femmes antiques des informations qui ne sont pas entachées de la partialité et de la subjectivité d'un auteur littéraire»⁹³ et font des inscriptions des documents privilégiés pour découvrir les actions publiques des femmes. Mais Bielman oriente aussi son travail vers l'histoire du genre en abordant la question des frontières entre «public» et «privé», «civique» et «politique» et la perception de cet investissement de l'espace public par les femmes dans un milieu social et culturel donné.

De même, des archéologues ont contribué à renouveler les recherches sur les femmes et les relations entre les sexes dans l'Antiquité en reconsidérant eux aussi ce problème des espaces public et privé (ou domestique), notamment par l'étude de l'architecture des maisons. L'interprétation traditionnelle des sources (qui s'appuie, surtout, sur les écrits de Xénophon et de Lysias), nous offre une image de la maison

⁹¹ Françoise Frontisi-Ducroux, *op.cit.*, p.143.

⁹² Anne Bielman, *Femmes et vie publique dans l'Antiquité gréco-romaine*, Lausanne. Étude de Lettres, 1998 et *Femmes en public dans le monde hellénistique*, Lausanne, SEDES, 2002. Voir aussi Léopold Migeotte. «Citoyens, femmes et étrangers dans les souscriptions publiques des cités grecques», *Échos du Monde Classique*, 11 (3), 1992, p.293-308.

⁹³ Anne Bielman, *Femmes en public dans le monde hellénistique (introduction)*, *op.cit.*, p.12.

grecque dans laquelle les hommes et les femmes sont séparés physiquement, les femmes habitant l'étage du haut, dans le *gynécée*, et les hommes occupant les appartements du bas, l'*andron*. Mais cette division rigide et binaire de l'espace entre masculin et féminin fut remise en question depuis une dizaine d'années déjà. Comme l'ont démontré Michael Jameson et Lisa Nevett⁹⁴, cette conception ne s'appuie sur aucune, ou sur très peu de preuves archéologiques (sauf pour l'*andron*), et il apparaît impossible de retrouver clairement délimités des appartements pour les femmes dans les maisons grecques. Ainsi, les désignations de *gynécée* et d'*andron* (ou *gunaikonitis* et *andronitis*) pourraient plutôt être considérées comme des sphères sociales d'action, plutôt que comme des espaces physiques fixes, et fermés par des portes. Mais, comme le soutient Nevett, l'absence d'espace spécifique attribué aux femmes selon les sources archéologiques ne contredit pas totalement les sources littéraires. Il est possible qu'il n'ait pas existé de tel endroit délimité pour les femmes, où les hommes n'entrent jamais, mais le terme *gynécée* pourrait tout de même référer aux espaces où les hommes ne sont pas admis en tant que visiteurs, c'est-à-dire dans les endroits utilisés par les femmes de la maison (mais d'où les hommes membres de la famille ne sont pas nécessairement exclus). Selon cette interprétation, c'est le mouvement des hommes (visiteurs), limité à l'*andron*, qui serait autant, sinon plus, restreint que celui des femmes à l'intérieur de la maison.

Ainsi, qu'elles soient proprement «historiques» ou plus «théoriques», ces études sur les femmes et les relations entre les sexes dans l'Antiquité permettent

⁹⁴ Voir surtout L. Nevett, «Separation or Seclusion? Towards an Archaeological Approach to Investigating Women in the Greek Household in the Fifth to Third centuries B.C.» in M. Parker Pearson & C. Richards (eds.) : *Architecture and Order : Approaches to Social Space*, London, 1994, p.98-112 et «Gender Relations in the Classical Greek Household : the Archaeological Evidence», *Annual of the British School at Athens*, 90, 1995, p.363-381, tiré de sa thèse de doctorat intitulée : *Variation in the Form and Use of Domestic Space in the Greek World in the Classical and Hellenistic periods* (non publiée). On peut aussi se référer à Carla M. Antonaccio, «Architecture and Behavior : Building Gender into Greek Houses», *Classical World*, 93 (5), 2000, p.517-533 et, pour l'époque archaïque : Ian Morris, «Archaeology and Gender Ideologies in Early Archaic Greece», *Transactions of the American Philological Association*, 129, 1999, p.305-317.

aujourd'hui d'aborder des thèmes de recherche originaux ou de reconsidérer certaines questions sous un nouvel éclairage. Certains secteurs demeurent toutefois privilégiés : le monde grec (et la période classique particulièrement) reste le terrain d'enquête favori des historien-nes des femmes et du féminin. Les recherches sur les femmes et le genre à Rome sont quand même bien vivantes et l'intérêt pour d'autres époques de l'histoire antique s'accroît toujours. Aussi, autant pour l'analyse de la réelle condition des femmes que pour celle du discours sur le féminin et la construction des genres, les sources littéraires (surtout les textes du canon littéraire traditionnel) restent favorisées. Mais comme nous avons pu le constater, il est dorénavant indispensable de considérer les résultats d'études iconographiques, archéologiques, épigraphiques pour confronter les données.

1.6 Place de l'histoire des femmes et des historiennes

Ces nouvelles perspectives de recherche, stimulées par le *gender* et son ambition de renouveler la connaissance historique, ont aussi amené les historiens et historiennes à réfléchir sur le poids réel de ces études au sein de leur discipline. Mais encore, les chercheur-es sont aussi préoccupé-es par la place accordée à l'histoire des femmes et du genre dans le milieu universitaire en général (autant du point de vue de l'enseignement, de la recherche, que de la reconnaissance par les pairs et l'institution) et par la place des femmes dans la profession historique. Ainsi, nombre d'ouvrages sont parus dans les années 1990 pour tenter de rendre compte de la situation autant du côté américain qu'euro péen. Ces discussions eurent bien sûr des échos dans le domaine de l'histoire antique.

Selon Françoise Thébaud⁹⁵, l'histoire des femmes en France est marquée par plusieurs paradoxes. Notamment, la richesse du développement et de la production

⁹⁵ Françoise Thébaud, *op.cit.*, p.149-154.

historiographique sur le sujet contraste avec la fermeture de l'institution universitaire et du milieu de la recherche, et avec la relative ouverture des institutions internationales et européennes. Tandis que la plupart des grands congrès historiques européens ou nord-américains présentent des sessions réservées aux thèmes «femmes», «genre» et «rapports de sexes», on refuse toujours en France de reconnaître l'existence même de ce champ disciplinaire en histoire. Des initiatives récentes, comme la publication de la collection *Histoire des femmes* et la création en 1995 de la revue française d'histoire des femmes *Clio, Histoire, Femmes et Sociétés*, ont toutefois grandement aidé à développer davantage et à légitimer ce champ de recherche.

Ces problématiques ont aussi été abordées d'un point de vue international lors d'un colloque organisé en 1997 à l'Université de Rouen, et qui posait la question : «L'histoire sans les femmes est-elle possible?»⁹⁶. Face au dynamisme actuel et bien réel des recherches sur les femmes et le genre en histoire, ce questionnement visait à faire le point aux plans méthodologique, théorique et institutionnel et s'adressait à la discipline elle-même. Si les femmes du passé sont devenues plus visibles, celles qui exercent le métier d'historienne au présent sont-elles pour autant écoutées? Et d'abord par leurs pairs?⁹⁷ Selon les organisatrices du colloque, la mission des historiennes pour le 21^e siècle sera donc de convaincre le milieu que «sans les

⁹⁶ Actes publiés sous la direction de Anne-Marie Sohn et Françoise Thélamon, Librairie Académique Perrin, 1998.

⁹⁷ Sur les historiennes et la place des femmes dans la profession, voir Nicole Pellegrin (dir.), *Histoires d'historiennes. Actes du séminaire du groupe «femmes et histoire» de l'IHMC*. Saint-Etienne, Presses Universitaires de l'Université de Saint-Etienne, 2005 et les travaux en France d'Isabelle Ernot. Pour les Etats-Unis : Bonnie Smith, *The Gender of History. Men, Women and Historical Practice*, Cambridge/London, 1998. On peut aussi se référer aux articles de Olivier Dumoulin, «Archives au féminin, Histoire au masculin. Les historiennes professionnelles en France, 1920-1965» et de Carla Hesse, «Les carrières des historiennes américaines depuis la seconde guerre mondiale» dans Anne-Marie Sohn et Françoise Thélamon, *op.cit.*, p. 343-362.

femmes - à la fois comme objets d'étude et chercheuses - l'histoire bute sur des impasses conceptuelles et méthodologiques»⁹⁸.

Dans sa contribution au colloque, l'historienne américaine Rebecca Rogers, qui est aussi professeure à l'Université de Strasbourg II, décrit les cadres institutionnels français et américains qu'elle juge profondément différents, surtout en ce qui concerne l'histoire des femmes. Le décalage se situe, selon elle, entre la recherche et l'enseignement car, si la production du savoir historique sur les femmes et le genre est aussi importante dans les deux pays, ce savoir ne se transmet pas du tout de la même façon. L'histoire des femmes et du genre est solidement implantée dans l'enseignement universitaire américain, ce qui n'est pas le cas en France, où la structure universitaire semble plus contraignante pour les professeur-es. Premièrement, les cours de premier cycle (soucieux d'apporter avant tout des bases pour la préparation des concours d'enseignement) sont coupés de la recherche actuelle et font peu ou pas de place aux questions de méthode et d'interprétation. Ensuite, pour les cycles supérieurs, le poids de la hiérarchie dans les universités françaises fait que très peu d'enseignants sont habilités à diriger des recherches, ceci limitant beaucoup les possibilités de développement de certains domaines d'études. D'un autre côté, la recherche se fait et les lieux de débat existent (comme en témoignent la riche production historiographique, l'arrivée de revues telles *Clio*, les séminaires et colloques qui ne sont pas rares), mais toute cette activité ne semble pas ébranler l'institution et vraiment influencer l'enseignement universitaire. Cette non reconnaissance de l'histoire des femmes et du genre au sein de l'Université française témoigne, selon Rogers, des limites de l'influence de ce domaine sur la communauté des historiens. C'est donc au niveau de l'enseignement que les choses doivent

⁹⁸ Anne-Marie Sohn, *op.cit.* (introduction), p.19.

changer, la recherche exercée séparément restreint la portée des études sur les femmes et contribue à perpétuer leur marginalisation⁹⁹.

À l'opposé, suite à l'implantation institutionnelle dans les années 1970 de l'histoire des femmes, puis l'arrivée des premiers programmes de *Women's Studies*, l'enseignement dans le domaine fut plutôt renforcé aux États-Unis. L'arrivée de l'histoire du genre amena une multitude de nouvelles recherches et de nouveaux cours dans les universités, car l'enseignement et la recherche restent intimement liés. Les revues scientifiques, rappelle l'auteure, présentent très souvent à la fois des articles savants, des débats entre chercheurs et des rubriques traitant d'enseignement et de questions pédagogiques¹⁰⁰. Ce climat favorable à l'enseignement et la recherche en histoire des femmes et du genre aux États-Unis est aussi maintenu par l'existence de conseils et comités en histoire des femmes au sein de structures externes, comme l'*American Historical Association* (une telle association professionnelle en histoire n'existe pas en France). Encore une fois, la situation au Canada se rapproche davantage de celle des États-Unis. Dans chaque province, plusieurs universités offrent des programmes de premier cycle ou de deuxième et troisième cycles en études féministes, certaines ayant même des départements ou des écoles de *Women's Studies* et *Gender Studies* (Colombie-Britannique, Ontario)¹⁰¹.

⁹⁹ Les efforts des historiennes françaises pour contrer ce problème sont cependant énormes, comme en témoigne le programme du premier colloque de l'Association Mnémosyne, qui se tenait les 8 et 9 mars 2005 à l'Institut Universitaire de Formation des Maîtres de Lyon. Cette association, qui a pour objectif de promouvoir l'histoire des femmes et du genre, constatait l'écart existant entre l'essor des recherches dans le domaine depuis trente ans et l'insuffisance de leur transmission à tous les degrés de l'enseignement en France, et proposait au cours de la rencontre de réfléchir aux moyens de dépasser ces difficultés.

¹⁰⁰ L'auteure donne l'exemple de l'historienne Bonnie Smith qui publia en 1991 dans la revue *Perspectives* (le bulletin mensuel de l'AHA) un article sur l'introduction du genre dans les cours généraux d'histoire européenne. On peut mentionner, en ce qui concerne l'Antiquité, le même type d'articles dans le *Classical Journal* par exemple : Laura Mc Clure, «Teaching a Course on Gender in the Classical World», *CJ*, 92 (3), 1997, p.259-270.

¹⁰¹ Dans le domaine des études classiques, plus particulièrement, rappelons l'existence du Réseau des femmes de la Société Canadienne des Études Classiques (CAC/SCEC) qui organise, lors

Qu'en est-il maintenant de la place des historiennes et de la situation de la recherche/enseignement sur l'histoire des femmes et du genre en histoire ancienne, domaine souvent considéré comme étant plus conservateur et élitiste? Tandis que les études de genre, surtout intéressées par les interactions et les constructions du féminin et du masculin vont bon train aujourd'hui, et que les nouvelles études sur «l'histoire des femmes» et leurs réalités sociales dans l'Antiquité ne veulent plus nécessairement adopter une attitude militante, certaines historiennes de l'Antiquité s'inquiètent, elles aussi, du futur de la recherche dans le domaine. Certains ouvrages sont donc parus (aux États-Unis surtout)¹⁰² au cours des dix dernières années pour revoir et critiquer la pratique de la discipline dans les grandes Universités, la façon dont la recherche sur les femmes est enseignée et la fermeture (en général) du milieu des études classiques aux théories féministes.

Déjà, au milieu des années 1980, Marilyn B. Skinner évoquait la difficulté de lier ensemble études classiques et études sur les femmes¹⁰³. L'historienne critique la sous-utilisation des outils de recherche féministes en Antiquité et explique l'incompatibilité des deux disciplines par plusieurs facteurs. Au départ, le principal antagonisme réside dans le fait que les études classiques défendent, par définition, la primauté de la tradition culturelle occidentale de l'élite mâle, et un mode de pensée «rationnaliste» issu de cette tradition, tandis que les études féministes remettent en question l'ethnocentrisme occidental, l'élitisme et la domination masculine, et ont démontré la stérilité d'une approche de la réalité exclusivement rationaliste. Néanmoins, il semble que les études sur les femmes n'aient pas connu autant de

du colloque annuel de la Société, un groupe de travail sur les questions de sexes et de genres dans l'Antiquité.

¹⁰² Pour avoir un aperçu de la question du côté français, voir l'article de Pierre Brulé. «Le développement de l'histoire du genre en histoire antique». *Historiens et Géographes*, 392, 2005, p.89-93.

¹⁰³ Marilyn B. Skinner, «Classical Studies vs Women's Studies : *Duo moi ta noëmmata*», *Helios*, 12, 1985, p.3-16 et «Classical Studies, Patriarchy and Feminism : The View from 1986». *Women's Studies International Forum*, 10 (2), 1987, p.181-186.

difficulté à se faire accepter par le milieu des études classiques que par d'autres champs disciplinaires, comme en témoigne notamment le grand nombre d'hommes qui contribuent à la recherche sur les femmes dans l'Antiquité. Les réticences de ce milieu conservateur s'expriment plutôt, selon Skinner, face à l'introduction des théories féministes au sein des études classiques. Une étude des femmes dans l'Antiquité ne pose pas problème parce qu'elle se restreint à un objet, «les femmes», à l'intérieur d'un corpus de sources et un champ spatio-temporel connus. Par contre, une approche féministe de l'Antiquité peut, par définition, poser des questions épistémologiques sur la validité des connaissances acquises et sur ces cadres d'analyse préétablis.

Quelques années plus tard, dans un livre controversé, Nancy Sorkin Rabinowitz et Amy Richlin¹⁰⁴ invitent la communauté scientifique à revoir la pratique des études classiques, telle qu'elle est menée aujourd'hui, et à s'interroger sur la façon d'intégrer les nouvelles problématiques de la théorie féministe à la discipline. De plus, selon elles, il est important que toute la question de la subjectivité, ou de l'implication personnelle ou politique des chercheurs dans leur travail, ne soit pas mise de côté, sous prétexte d'un besoin absolu d'objectivité (l'objectivité en histoire et le détachement académique complet étant utopiques), car l'expérience du présent peut aussi amener de nouvelles perspectives de recherche et faire avancer les études sur les femmes et sur les relations entre les sexes dans l'Antiquité. Dans le premier chapitre du livre, Nancy S. Rabinowitz explique à son tour le mariage difficile entre le féminisme et les études classiques par le fait que ces dernières sont depuis toujours (à quelques exceptions près) généralement «anti-théoriques» et, plus particulièrement, «anti-féministes». Le domaine des *Classics* évoque non seulement son conservatisme par son nom, mais aussi par l'approche qu'il favorise, soit celle de l'étude des textes canoniques de l'Antiquité, qui est profondément enracinée dans une tradition

¹⁰⁴ Nancy S. Rabinowitz & Amy Richlin (eds.), *Feminist Theory and the Classics*, London, Routledge, 1993.

philologique¹⁰⁵ (supposée «neutre») et qui utilise une méthodologie de recherche «rigoureuse». Implicitement, l'interprétation littéraire ou l'utilisation de théories critiques modernes pour l'étude de l'Antiquité deviennent des méthodes de recherches «non-rigoureuses». Mais le plus grave dans cette dévaluation de la théorie, selon Rabinowitz, est qu'elle va de pair avec une dépréciation ou une négation de questions, telles que la race, le pouvoir, le genre, les classes sociales, l'orientation sexuelle, qui seraient très utiles à l'avancement des connaissances.

Si, dans les programmes universitaires américains, la philologie demeure prédominante, au-dessus de l'archéologie, de l'histoire de l'art ou de la papyrologie, les études sur les femmes dans l'Antiquité suivent pour leur part la tendance générale des études classiques et évitent en plus (pour la plupart) la théorie. Pourtant, elles auraient tout à gagner à se rapprocher des autres analyses féministes, concernant d'autres périodes historiques, et à envisager d'autres perspectives de recherches qui portent plus d'attention à la culture matérielle, aux inscriptions, aux écrits de femmes, etc. Parmi les études sur les femmes qui, au contraire, préconisent une approche théorique, elles auraient avantage, selon l'auteure, à se détacher d'une vision portant exclusivement sur le *gender* - qui suggère que toute information sur les femmes est nécessairement une information sur les hommes - et de l'analyse structurale, qui implique une forme de fonctionnalisme (car l'analyse structurale d'une culture peut expliquer son fonctionnement, sans qu'aucun jugement de valeur soit fait). Ces deux approches, satisfaisantes pour ceux qui veulent rester «neutres», favoriseraient ainsi la «dépolitisation» des chercheur-es.

¹⁰⁵ Comme en témoigne le nom de l'organisation professionnelle des chercheurs en Antiquité aux États-Unis l'*American Philological Association*. Le terme «philologique» est à comprendre ici non pas comme l'étude des «mots», mais bien au sens anglo-saxon de «l'étude traditionnelle du canon littéraire».

Dans le même ordre d'idée, Barbara Gold fait un peu le résumé de ces critiques dans un article rapportant les grandes lignes d'une conférence, tenue en 1996 à l'Université Princeton, sur le sujet «féminisme et études classiques»¹⁰⁶. Elle rappelle les trois principales visées de l'événement : 1) Que soient considérées les déficiences évidentes de l'utilisation du canon littéraire classique pour l'étude des femmes dans l'Antiquité et que soient davantage utilisés les autres types de sources, comme les textes moins traditionnels (inscriptions, documents légaux, traités médicaux) et la culture matérielle; 2) Que la méthode d'approche historique et philologique traditionnelle soit remise en question, en appliquant davantage les nouvelles théories critiques à l'analyse de la littérature et des documents non littéraires; en adoptant des approches comparatives pour les études sur le genre et la sexualité; en considérant les femmes, en plus des hommes, comme agents de transmission de la tradition classique; 3) Que les liens entre les études classiques, leur enseignement et les politiques de changement social soient vraiment évalués, notamment en définissant les relations actuelles et potentielles entre les études classiques et les études féministes, les *Women's Studies* et les *Gender Studies*.

Mais cette intégration des théories féministes aux études anciennes semble rester tout de même difficile, comme l'explique Barbara Mc Manus dans un autre livre portant sur les relations entre féminisme et études classiques¹⁰⁷. Dans cet ouvrage, l'auteure tente de mesurer l'impact du féminisme sur le domaine des *Classics* aux États-Unis, autant sur la discipline et son enseignement dans les universités, que sur le travail et l'attitude des chercheurs. Son étude met plutôt

¹⁰⁶ Barbara K. Gold, «Feminism and Classics : Framing the Research Agenda», *American Journal of Philology*, 118, 2, 1997, p.328-332. Cette conférence est la deuxième d'une série de rencontres sur ce thème, la première «Feminism and Classics I» avait eu lieu à l'Université de Cincinnati en 1992. Voir le compte rendu de Clara Hardy et Kirk Ormand dans *BMCR* 4 (2), 1993, p.135-141. Noton aussi que, depuis, deux autres de ces rencontres ont eu lieu, en 2000 (University of Southern California) et en 2004 (University of Arizona).

¹⁰⁷ Barbara F. Mc Manus *Classics and Feminism : Gendering the Classics*, New York, Twayne, 1997.

l'accent sur les caractéristiques que partage l'ensemble des chercheuses féministes en études anciennes, plutôt que sur les inévitables différences théoriques et méthodologiques, mais ses objectifs politiques et académiques sont clairement annoncés : amener plus de femmes dans les départements d'études classiques et, surtout, que l'ensemble des chercheurs en études anciennes, hommes et femmes, porte plus d'attention à la théorie féministe et évalue davantage comment celle-ci peut contribuer à renouveler et enrichir leur pratique.

Devrait-on plutôt laisser de côté ces débats méthodologiques et idéologiques interminables et se concentrer sur ce qui unit ceux et celles qui travaillent à faire connaître et enrichir l'histoire des femmes? Il faut du moins reconnaître que toutes ces approches qui, année après année, ont tenté de repenser la nature des études sur les femmes, restent aujourd'hui très importantes. Qu'on le veuille ou non, elles soulèvent des problématiques qui sont non seulement celles de l'histoire des femmes, mais aussi de l'ensemble de la discipline historique : comment faire entrer la théorie dans la pratique de l'histoire traditionnelle et événementielle? Doit-on privilégier la chronologie, les changements et les ruptures, ou les structures et la continuité? Comment conjuguer réalités et représentations, observations empiriques et constructions, texte et discours? Les chercheur-es doivent-ils tendre à une objectivité ou une neutralité absolue ou, au contraire, s'impliquer activement, personnellement ou politiquement dans leur travail? Bref, les réflexions suscitées par l'histoire des femmes, l'étude du genre, ou encore par les théories critiques modernes et le féminisme doivent être également considérées dans l'élaboration des recherches actuelles. Pour évoluer et s'enrichir, l'histoire des femmes dans l'Antiquité, comme tout autre domaine d'étude, doit se remettre en question, réévaluer constamment ses acquis et sa pratique et demeurer ouverte, tout en étant critique, à de nouvelles contributions. Cependant, tout en étant sensible aux différentes perspectives de

recherche et aux questions du présent, elle ne doit pas renoncer à ce qui fait aussi la spécificité de l'histoire, soit la compréhension des mondes passés.

1.7 Situation du présent travail

Il importait de prendre conscience de tous ces questionnements afin de ne pas aborder de façon naïve notre sujet qui les touche de si près. Qu'en est-il, plus précisément, de la façon dont on a abordé les femmes et le féminin dans les textes historiques? La littérature actuelle montre que, si elle n'a pas fait l'objet d'une recherche exhaustive, la question des femmes et du féminin chez les historiens grecs a tout de même déjà retenu l'attention. Certains travaux s'y sont intéressés en considérant un historien en particulier, mais leur nombre varie énormément en fonction de l'historien étudié¹⁰⁸. D'autres travaux ont privilégié l'étude d'une œuvre seulement, ou même d'un passage d'un texte¹⁰⁹, une période historique¹¹⁰ ou encore une thématique¹¹¹. Notons aussi que sur le peu d'études intéressées directement à la question, certaines se présentent comme étant totalement, ou en partie, «descriptives», c'est-à-dire qu'elles procèdent avant tout au relevé des occurrences concernant les femmes dans les œuvres des historiens. C'est le cas, notamment, d'un article de Michel Casevitz¹¹² sur Diodore de Sicile, qui dresse la liste exhaustive des occurrences de femmes dans l'œuvre complète (y compris les fragments) de l'historien, et classe les données selon une certaine typologie. Le livre de France Le

¹⁰⁸ En majorité, nous disposons d'études concernant les historiens d'époque classique (Hérodote surtout) et Plutarque. Voir par exemple les travaux de Janick Auberger, Paul Cartledge, Michel Casevitz, Carolyn Dewald, F.D. Harvey, France Le Corsu, Geneviève Proulx, Peter Walcot (références complètes en bibliographie).

¹⁰⁹ Notamment le passage de l'oraison funèbre de Thucydide (II. 45.2) : Ovind Anderson, Paul Cartledge, Lisa Kallet-Marx. Peter Walcot.

¹¹⁰ Nicole Loraux a étudié la construction du féminin chez trois historiens d'époque classique : «La cité, l'historien, les femmes», *Pallas* XXXII, 1985, p.7-39.

¹¹¹ La communauté des femmes, par exemple. Voir V. Ando, F. Colin, Suzanne Saïd.

¹¹² Michel Casevitz. «La femme dans l'œuvre de Diodore de Sicile» in A.-M. Vêrilhac et C. Vial (éd.) : *La femme dans le monde méditerranéen* (tome I), Lyon, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1985, p.113-136.

Corsu¹¹³ sur Plutarque se présente un peu de la même façon. L’auteure rassemble les anecdotes racontées par Plutarque sur les femmes et dresse un catalogue des personnages féminins qui apparaissent dans les *Vies* des grands hommes, selon les différents rôles tenus. S’ils ne proposent pas d’analyse en profondeur du sujet, ces travaux n’en demeurent pas moins fondamentaux, vu l’immense travail de dépouillement, de compilation et de classement effectué par leurs auteur-es.

Certaines études sur les historiens, parues dans les dernières décennies, illustrent aussi les grandes tendances et les différentes approches de la recherche en histoire des femmes que nous avons présentées précédemment. Un article d’Alexandre Tourraix¹¹⁴, s’inscrivant dans la lignée des études à saveur analytique et structuraliste des années 1970, aborde la notion de pouvoir qui est, selon lui, importante dans les descriptions des femmes chez Hérodote. L’auteur privilégie une approche exclusive des «mentalités» et évacue volontairement toute référence à l’histoire sociale, ou à une quelconque véracité historique dans l’œuvre de l’historien grec. Ainsi, selon son analyse, le lien constant fait par Hérodote entre femmes et pouvoir n’implique nullement que l’historien se réfère à un schéma de causalité historique, dans lequel la femme jouerait un rôle moteur. Plutôt, cette récurrence participe d’un schéma que l’on peut déceler à l’arrière-plan de son récit, d’une «structure» mentale qu’Hérodote partage avec ses auditeurs grecs, mais aussi avec Homère et les Tragiques et qui appartient donc à un «fonds commun de l’hellénisme».

¹¹³ France Le Corsu, *Plutarque et les femmes*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

¹¹⁴ Alexandre Tourraix, «La femme et le pouvoir chez Hérodote», *DHA*, II, 1976, p.369-386. Pour le même type d’analyse, voir l’article de Peter Walcot, «Herodotus on Rape», *Arethusa*, II, 1978, p.137-147. Ici, la notion de «responsabilité» des femmes dans le viol, présente dans les nombreux exemples donnés par Hérodote, participe d’une structure mentale grecque selon laquelle la femme est charmeuse et insatiable sexuellement.

À l'inverse, l'auteure Carolyn Dewald¹¹⁵ s'oppose à cette approche structuraliste qui, selon elle, analyse l'œuvre d'Hérodote sous l'angle de notions théoriques s'appuyant sur quelques exemples seulement. C'est plutôt, selon Dewald, par l'accumulation des données, par l'établissement d'un portrait exhaustif de l'ensemble des femmes qui apparaissent dans l'œuvre d'Hérodote que la pensée de l'historien envers les femmes peut être établie. Ainsi, elle relève près de 375 occurrences de femmes chez Hérodote, qu'elle classe selon différentes catégories. En considérant le nombre et la diversité des portraits de femmes chez Hérodote, Dewald en vient à des conclusions opposées à celles de Tourraix : l'historien démontre un réel effort pour décrire les femmes telles qu'elles sont, ou telles qu'il croyait qu'elles sont, son travail est original et ne peut être seulement le reflet naïf de sa société ou des préjugés traditionnels que les Grecs entretiennent envers les femmes. Enfin, tandis que ces deux études ont fait date, d'autres abordent pour leur part les questions plus récentes de la recherche liées au «genre»¹¹⁶.

Ce tour d'horizon très rapide, qui ne présente que quelques exemples représentatifs de la recherche sur les femmes chez les historiens grecs, demeure forcément incomplet. Nous aurons l'occasion, bien sûr, de revenir plus longuement sur les résultats de ces études (et sur d'autres travaux) au fil de notre analyse. Il convient maintenant de situer notre propre travail à l'intérieur des recherches actuelles en histoire des femmes, et poser le problème du choix à faire entre une approche des «représentations» et des «réalités». Se limiter au discours des hommes sur les femmes pour faire une histoire des femmes occasionne, effectivement, de nombreux problèmes et les critiques du milieu en ce sens (aussi bien des historiens que des féministes) sont tout à fait justifiables. Une des tâches primordiales de

¹¹⁵ Carolyn Dewald. «Women and Culture in Herodotus' *Histories*» in FOLEY, H.P. (ed.) : *Reflections of Women in Antiquity*. New York, Gordon and Breach Science Publ., 1981, p.91-125.

¹¹⁶ Par exemple, Brigitte Ford Russel, «The Emasculation of Anthony : The Construction of Gender in Plutarch's *Life of Anthony*», *Helios*, 25.2, 1998, p.121-137.

l'historien étant de rendre intelligible le passé humain, il demeure essentiel de travailler à sortir de l'ombre les faits et réalités historiques concernant les femmes. Mais la presque totalité des sources littéraires de l'Antiquité étant masculines, et trahissant avant tout le regard et les jugements de chacun de leurs auteurs, il apparaît risqué de les utiliser pour tenter une reconstruction de la vie des femmes pour cette période. L'utilisation d'autres sources que le canon littéraire classique reste donc souhaitable pour l'avancement des recherches mais présente aussi ses limites. Comme les sources littéraires, les sources artistiques et iconographiques proposent elles aussi d'abord des images et des représentations féminines, tandis que les sources dites «plus concrètes», comme les documents légaux ou les inscriptions restent tout de même des «textes», produits par les hommes et pouvant trahir un point de vue strictement masculin¹¹⁷.

Un travail sur les femmes chez les historiens grecs anciens devrait pouvoir, idéalement, s'attarder aux images et représentations féminines livrées par le récit historique et, en plus, confronter ces représentations au «réel», du moins tel qu'il peut être perçu par l'analyse d'autres sources. Ce programme double dépasserait largement les limites de notre travail et nous avons choisi de favoriser une approche des représentations, par une étude du discours historien sur les femmes, le féminin et les rapports sociaux de sexes dans l'Antiquité gréco-romaine. Toutefois, nous devons tout de même à certains moments confronter les sources pour départager la part de vérité et d'imaginaire et souligner les contradictions et similitudes dans notre documentation. Aussi, ces discours devront être replacés dans leur contexte historique et analysés à la lumière des cadres spatio-temporels qui leur ont donné naissance, notamment pour observer leur évolution et soulever simultanément les questions de permanence et de changements dans les représentations à travers le temps. De cette

¹¹⁷ Voir l'article de Nicole Loraux «Thucydide n'est pas un collègue», *Quaderni di storia*, 6, 12, 1980, p.55-81 qui montre bien comment ces documents, considérés «neutres» ou «purs», sont aussi des «monuments littéraires».

façon, nous respecterons une démarche historique et tenterons d'éviter le problème de la généralisation sur les «mentalités» grecques, tendance qu'on a souvent reprochée aux premières études sur les représentations. Humblement, nous espérons apporter une utile contribution grâce à une démarche diachronique qui fera le point sur l'évolution - ou la non évolution- d'une image dans le récit historique qui, il faut à présent le souligner, oscille sans cesse entre une fidélité rigoureuse vis-à-vis de la tradition, et les changements imposés par une réalité mobile au fil des siècles.

CHAPITRE II

FEMMES, HISTOIRE ET HISTORIENS

Comme nous avons pu l'observer au chapitre précédent, les recherches sur les femmes dans l'Antiquité ont beaucoup analysé, et étudient toujours aujourd'hui, la question des représentations féminines dans la littérature grecque ancienne. Bien plus que la réelle condition des femmes, les textes reflètent avant tout la direction du regard de leurs auteurs, les hommes. Mais, par le fait même, ils enrichissent nos connaissances sur les formes de discours tenus par les Anciens sur la place des femmes et la définition des catégories de sexes.

Ainsi, nous avons pu constater que de nombreuses études se sont intéressées à cette construction des images féminines à travers la littérature grecque (mythologie, poésie, théâtre, discours des orateurs, philosophie, médecine). Mais qu'en est-il de la place des femmes dans le récit historique? Quelle part accordent les historiens et l'historiographie grecque ancienne au monde féminin?

Voici le type de questions auxquelles nous nous attarderons dans ce chapitre, en tentant de cerner et de mesurer - en quantité surtout - la place qui est réservée aux femmes dans l'historiographie grecque, selon les auteurs et les genres historiques. Mais d'abord, nous présenterons les principales caractéristiques de la pratique de l'histoire en Grèce et son évolution, pour la période qui nous intéresse, dans la

mesure où certains facteurs constitutifs de la pratique historique peuvent avoir un impact sur la présence ou l'absence des femmes dans les textes historiques.

2.1 L'histoire en Grèce ancienne (V^e siècle avant – II^e siècle après J.-C.)

2.1.1 Naissance de l'histoire et évolution d'Hérodote à Xénophon

La plupart des auteurs modernes s'entendent pour dire que l'écriture de l'histoire, ou l'historiographie à proprement parler, est née dans le monde grec au milieu du V^e siècle avant notre ère. Bien sûr, l'intérêt pour le passé n'était pas exclusif aux Grecs de cette époque; les Égyptiens conservaient des listes royales remontant jusqu'à la fin du IV^e millénaire av.J.-C. et des annales qui enregistraient les actions des rois; de même, en Mésopotamie, les monarques faisaient appel à des scribes pour écrire leur histoire¹. Mais, comme l'explique François Hartog, cette histoire royale, monumentale (parce que destinée à être lue sur de grandes inscriptions) et réservée à une caste de lettrés, exprimait plus souvent un besoin religieux, ou un besoin de légitimer le pouvoir royal, qu'un simple souci du passé². De telles archives ne se retrouveront dans le monde grec qu'à partir de l'époque hellénistique, au moment où le pouvoir royal revient. Des inventaires datant de l'époque palatiale (XV^e-XII^e siècles av.J.-C.), à Mycènes et à Pylos par exemple, de même que différents types de listes : rois de Sparte, archontes athéniens, vainqueurs aux jeux, codes de loi, etc. existaient, mais ces écrits ne constituaient pas des chroniques ou des annales. Ainsi, l'historiographie grecque ne dérive pas de l'annalistique orientale et ne s'affirme qu'à partir de l'époque classique, au moment où le mot *historia* (enquête) est associé pour la première fois à une investigation sur le passé.

¹ Voir Jean-Jacques Glassner, *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.

² F. Hartog et M. Casevitz, *L'histoire d'Homère à Augustin* (Introduction), Paris, Seuil, 1999.

Bien avant l'histoire, le mythe et l'épopée fournissaient déjà des représentations du passé et remplissaient cette fonction essentielle de se situer dans le temps et par rapport aux générations précédentes³. À l'époque archaïque (VIII^e-VI^e siècles) des tables généalogiques et des «catalogues» sont dressés pour expliquer les origines des peuples, les liens entre les cités, les grandes familles et les ancêtres fondateurs. Ces récits épiques et mythiques, tels que l'*Illiade* d'Homère et la *Théogonie* d'Hésiode, rendent compte du passé (mythique) de la Grèce, mais ne constituent pas de l'«histoire» au sens même où les Grecs la définissaient, c'est-à-dire en tant que recherche sur le passé humain. À l'instar d'Hérodote, l'historien se donnera donc pour mission de sauver de l'oubli les exploits accomplis par les hommes. En racontant ce passé, l'*histor* poursuit l'œuvre de mémoire de l'aède, mais il s'en détache en se posant comme «sujet-auteur» de son œuvre, qui ne dépend ni d'un pouvoir politique, ni de l'inspiration divine⁴. Comme nous pourrions l'observer maintenant, cette séparation entre histoire et poésie épique coïncide aussi avec une rupture philosophique, une réaction contre la tradition qui s'exprime dans plusieurs domaines de connaissance en Ionie à la fin du VI^e siècle.

Le terme *historia* signifie en grec «enquête»⁵ et est utilisé pour désigner une recherche intellectuelle de tout genre. L'*histôr* est donc avant tout un enquêteur ou un chercheur et, au VI^e siècle av. J.-C., les chercheurs ioniens (astronomes, géographes, voyageurs) tournèrent le dos aux légendes pour tenter de définir le monde par de nouveaux principes d'explication. Ce scepticisme à l'encontre des mythes apparaît

³ Sur les «usages» du passé et la naissance de l'histoire en Grèce, voir Moses I. Finley, *Mythe, Mémoire, Histoire*, Paris, Flammarion, 1981.

⁴ Les Grecs sont moins inventeurs de l'histoire que de l'«historien». Avec eux surgit la figure subjective de l'historien, qui revendique le récit en son nom propre. Voir François Hartog, «Premières figures de l'historien en Grèce» in Nicole Loraux et Carles Miralles (dir.) : *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, Belin, 1998, p.123-141.

⁵ Pour une définition détaillée du mot ἱστορία, on peut se référer au dictionnaire étymologique de Pierre Chantraine et au glossaire de François Hartog dans *L'histoire d'Homère à Augustin*, Paris, Seuil, 1999, p.52. Sur le concept et son évolution, voir aussi A. Sauge, *De l'épopée à l'histoire. Fondements de la notion d'historié*, Francfort, Peter Lang, 1992 et Émile Bénéviste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969.

notamment chez ces prosateurs appelés *logographes*, tel Hécateé de Milet, dont l'enquête est supposée distinguer les faits réels des inventions car : «les histoires des Grecs sont nombreuses et ridicules» (Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι)⁶. L'histoire, comme enquête sur le passé écrite en prose, prend donc source dans cette critique du mythe entamée par la science ionienne⁷.

De plus, la naissance de l'histoire en Grèce semble aller de pair avec une rupture politique, engendrée par les guerres médiques (490-478 av. J.-C.). La fin du conflit, marquée par le triomphe des Grecs sur les Perses, accentue la coupure entre monde civilisé et monde barbare et renforce l'hellénocentrisme des Grecs. C'est à ce moment, selon François Hartog, que le terme «barbare» dans son sens de non-Grec vient former un «concept antonyme et asymétrique, accouplant un nom propre *Hellenes* et une désignation générique *Barbaroi*»⁸. Cette «prise de conscience» ou cette affirmation de l'hellénisme au sortir des guerres médiques, liée à la naissance de la cité isonomique, aurait ainsi favorisé l'émergence d'une conscience historique. Ce mode d'affirmation n'est cependant pas uniquement réservé à l'historiographie car, au V^e siècle, Athènes connaît un véritable «siècle des Lumières», marqué par le rationalisme et un enthousiasme pour les découvertes intellectuelles dans plusieurs domaines.

Enfin, si les premières réflexions historiques naissent de cette conscience nationale et de la pensée rationnelle, elles sont aussi (sinon d'abord) nées de la

⁶ Hécateé de Milet, *Histoires*, Fr.Gr.Hist. I, Fr. I.

⁷ Sur l'histoire et les mythes voir, entre autres, David Bouvier et Claude Calame (éd.) : *Philosophes et historiens face aux mythes*, Lausanne, Études de Lettres, 1998 et M. Piérart, «L'historien ancien face aux mythes et aux légendes», *Les Études Classiques*, 51, 1983, p.47-62; 105-115.

⁸ François Hartog, *Mémoire d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne* (chapitre III : «Invention du Barbare et inventaire du monde»), Paris, Gallimard, 1996. Voir aussi Jacqueline de Romilly, «Les Barbares dans la pensée de la Grèce classique», *Phoenix*, XLVII, 4, 1993, p.283-292. Pour une étude du mot lui-même, se référer à l'étude de Françoise Skoda, «Histoire du mot BARBAROS j'usqu'au début de l'ère chrétienne» in *Actes du colloque franco-polonais 'Les relations économiques et culturelles entre l'Occident et l'Orient'*, Nice, Travaux du LAMA, 1981, p.111-126.

découverte de l'«Autre». L'intérêt pour les peuples étrangers, déjà présent chez les logographes, ethnographes et géographes ioniens, caractérise les débuts de l'historiographie grecque⁹. En ce sens, les prédécesseurs d'Hérodote (Scylax, Xanthos, Hellanicos, Hécatee) qui tentèrent, comme lui, d'informer les Grecs sur l'empire perse et les nations orientales (ou au service des Perses), venaient tous d'Asie ou de la mer Égée, donc de cités soumises à la suzeraineté des royaumes barbares avant les guerres médiques. Comme si le contact avec l'Orient et la domination des Perses avait naturellement développé chez ces chercheurs une curiosité à l'égard des peuples et donné le coup d'envoi à l'historiographie grecque. Arnaldo Momigliano affirme que l'intérêt des Grecs pour les peuples étrangers, les usages différents et les découvertes géographiques fut probablement facilité par l'existence même de l'empire perse (l'exploration de Scylax, par exemple, fut financée par la Perse) qui offrait un «climat favorable aux initiatives individuelles énergiques»¹⁰.

Bien que l'histoire soit née en Grèce, sa pratique était fort différente de celle que nous connaissons aujourd'hui. Tout d'abord, les frontières entre les domaines de recherche, au sens moderne, n'étaient pas à l'époque aussi nettes qu'à présent; les différentes branches du savoir (sciences, philosophie, histoire, géographie) se côtoyaient facilement et empruntaient les unes aux autres. Aussi, comme toute production littéraire, l'histoire était avant tout destinée à être lue oralement (à l'époque classique surtout) et s'adressait donc à des groupes sociaux précis, et pour un temps seulement¹¹. Plus près de l'écrivain ou du journaliste, l'historien s'adressait, non pas aux autres historiens, mais à ses lecteurs ou à son public. Ainsi, son récit

⁹ Sur les liens entre la géographie ionienne et les débuts de l'historiographie grecque, voir surtout Paul Pédech, *La Géographie des Grecs*, Paris, Presses universitaires de France, 1976 et Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Paris, Armand Colin, 1991.

¹⁰ Arnaldo Momigliano, *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Paris, Gallimard, 1983, p.98.

¹¹ Voir R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1989.

pouvait autant servir des buts politiques ou utilitaires qu'un simple divertissement. De plus, comme le souligne Paul Veyne, la vérité historique chez les Grecs était une *vulgate*, car elle était consacrée par la tradition¹². L'histoire ne s'élaborait pas à l'aide de sources (au sens moderne de «ce qui a été dit par les prédécesseurs sur le sujet»), celles-ci n'étaient pas citées et l'on ne faisait aucune distinction entre les sources primaires et secondaires. Si les sources pouvaient être examinées par l'historien lui-même, aucun moyen n'était donné au lecteur pour vérifier l'information¹³. Néanmoins, même si l'histoire ne devint jamais dans l'Antiquité grecque une discipline ou une profession comme aujourd'hui, elle devint assez rapidement un genre qui s'affirma et qui connut son évolution¹⁴.

Considéré comme le premier représentant de la science historique, Hérodote d'Halicarnasse (485-420 av. J.-C.), surnommé le «Père de l'Histoire» par Cicéron, tire son originalité du fait qu'il fut probablement le premier à «composer un récit ordonné d'une guerre et à utiliser des études d'ethnographie et d'histoire constitutionnelle pour expliquer la guerre elle-même et pour rendre compte de son issue¹⁵». Comme il le précise lui-même en introduction à son travail, son œuvre (les *Historiai*), qui porte sur le conflit des guerres médiques, se veut la «démonstration d'une enquête» (ἀπόδεξις ἱστορίας) effectuée afin que «le temps n'abolisse pas les travaux des hommes et que les grands exploits accomplis soit par les Grecs, soit par

¹² Paul Veyne, «Quand la vérité historique était tradition et vulgate» dans *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris. Seuil, 1983, p.17-27. Sur l'écart entre les historiens anciens et les modernes, voir aussi Catherine Darbo-Peschanski, «L'historien grec ou le passé jugé» in Nicole Loraux et Carles Miralles (dir.) : *op.cit.*, p.143-189.

¹³ Nicole Loraux rappelle que même Thucydide, «l'historien fondateur dont des générations d'universitaires admirent la puissance d'objectivité», refuse au lecteur tout accès à ses sources : «Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse». *Metis*, I. 1986, p.139-161. Sur ce problème des sources précisément, voir Albert Brian Bosworth, «Plus ça change...Ancient Historians and their Sources», *Classical Antiquity*, 22, 2, 2003, p.167-197.

¹⁴ Mentionnons, à titre d'ouvrage récent sur l'historiographie grecque : François Chamoux (éd.), *Histoire et Historiographie dans l'Antiquité (Actes de colloque)*, Paris. De Boccard, 2001. On peut aussi se référer au numéro 63 (2003) de la revue *Pallas* consacré à l'état des recherches (1987-2002) sur l'historiographie grecque.

¹⁵ Arnaldo Momigliano, *op.cit.*, p.18.

les Barbares, ne tombent dans l'oubli¹⁶». Cette recherche réalisée par Hérodote, concernant des événements appartenant au passé humain, nous fait voir en lui un véritable historien au sens où nous l'entendons aujourd'hui. Comme nous avons pu le noter déjà, le mot «histoire» possède à l'origine le sens méthodologique d'«enquête», mais Hérodote a su adapter cet instrument de recherche à ses investigations sur le passé et à ses observations ethnographiques. En d'autres mots, en appliquant l'*historia* au domaine de l'histoire, il a su élargir son enquête sur les différents peuples à une enquête sur le passé¹⁷.

Né au lendemain des guerres médiques, Hérodote termina sa vie quelques années après le début de la guerre du Péloponnèse. Il fut donc témoin d'une époque nouvelle (qui connut notamment la naissance de la démocratie), fertile et riche en bouleversements de toutes sortes¹⁸. Son origine ionienne, ses voyages et son statut quasi permanent d'exilé ou d'étranger, ont certainement contribué à développer sa curiosité envers tous les peuples, grecs ou barbares, et à faire de lui un *philobarbaros*, comme le lui reprochait Plutarque. Or, la curiosité qui anime le travail d'Hérodote a ceci de particulier qu'elle est double : elle relève à la fois de l'ethnographie et de l'histoire, elle concerne aussi bien la vie quotidienne des peuples que les événements appartenant au passé humain. Dans ses exposés à saveur ethnographique, Hérodote s'intéresse à peu près à tout : les habitants, leurs caractéristiques physiques, leurs conditions d'existence, leurs coutumes et croyances, les ressources de leur pays, le

¹⁶ Hérodote. *Histoires*. I, préface, traduction de Ph.-E. Legrand, Paris. Les Belles Lettres (Budé), 2003 (1932-1955).

¹⁷ Il existe à ce jour des centaines de publications consacrées à Hérodote et son œuvre. Parmi les ouvrages parus récemment sur le sujet, mentionnons le *Brill's Companion to Herodotus* : Egbert J. Bakker *et al.* (ed.), Leiden, Brill, 2002.

¹⁸ Voir Rosalind Thomas, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge University Press, 2000. L'auteure aborde l'histoire (ethnographique et géographique) d'Hérodote en regard du contexte dans lequel elle fut écrite, comme un produit du climat intellectuel de la fin du V^e siècle athénien marqué par les débats des scientifiques et des sophistes.

climat, les monuments qui méritent l'attention¹⁹. En matière d'histoire, l'intérêt de l'auteur s'est surtout tourné vers les personnages historiques et les détails biographiques, comme le montre la quantité d'anecdotes et d'intrigues rapportées par l'auteur au sujet d'hommes illustres et de leur famille (rois perses, pharaons égyptiens, tyrans et hommes d'état grecs).

Une autre particularité du travail d'Hérodote réside dans son attitude critique²⁰. Souvent, l'auteur exprime son doute sur ce que les autres lui rapportent et insiste sur la séparation entre ce qu'il a vu de ses propres yeux et ce qu'il a entendu : «Pour moi, si j'ai le devoir de rapporter ce que l'on dit, je ne suis certainement pas obligé d'y croire, qu'on tienne compte de cette réserve d'un bout à l'autre de mon ouvrage...» (VII, 152). Sa critique historique s'exprime aussi par un souci d'établir des faits «vrais» en cherchant les causes (*aitiai*) des événements et en les analysant. Et, avant tout, les causes sont de nature humaine, les événements s'expliquent par des actes humains, qui surviennent à la suite de responsabilités, d'accusations et, surtout, de vengeance²¹. N'étant pas inspirée par les Muses, l'œuvre d'Hérodote est avant tout profane, l'auteur ne nie pas l'existence des dieux et de leur puissance, mais il les tient toujours à distance du monde humain et jamais ils ne sont visibles ou ne viennent se mêler aux hommes comme dans les épopées²². Comme nous pourrions le constater maintenant, ces caractéristiques fondamentales du travail d'Hérodote, en fait de critique historique, de recherche des causes et d'élimination du divin dans

¹⁹ Voir les *Entretiens sur l'Antiquité classique* (tome XXXV) : *Hérodote et les peuples non Grecs*, Vandoeuvres-Genève, Fondation Hardt, 1988.

²⁰ Sur la méthode historique d'Hérodote, voir Donald Lateiner, *The Historical Method of Herodotus*, Toronto, University of Toronto Press, 1988 et K.H. Waters, *Herodotus the Historian (His Problems, Method and Originality)*, London, Croom Helm, 1985. Pour les commentaires, se référer à Walter W. How & Joseph Wells, *A Commentary on Herodotus*, Oxford, Clarendon Press, 1967 (1912).

²¹ Jacqueline de Romilly, «La vengeance comme explication historique chez Hérodote», *Revue des Études Grecques*, 84, 1971, p.314-337.

²² Voir à ce sujet Catherine Darbo-Peschanski, *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne* (chapitre I: «Les dieux, les hommes, l'enquêteur»), Paris, Seuil, 1987.

l'explication des événements, seront reprises et poussées encore plus loin par l'historien Thucydide.

L'Athénien Thucydide (460-400 av. J.-C.) vécut au temps où sa cité était au faite de sa puissance et de sa prospérité, à l'époque de Périclès, de la démocratie et de l'«impérialisme athénien». Comme on le sait par Thucydide lui-même, cette domination athénienne eut tôt fait d'irriter Sparte et ses alliés, qui entrèrent en guerre contre Athènes en 431 av. J.-C. Thucydide, qui fut membre des forces athéniennes dans les premières années de la guerre, fut donc un témoin direct des conflits et entreprit d'en faire le récit dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse*.

Tandis qu'Hérodote se plaisait à mêler ethnographie et histoire, à faire le lien entre les usages des peuples, les institutions et les événements, Thucydide évacue complètement les descriptions ethnographiques de son récit, de même que le merveilleux, l'anecdotique, les jugements moraux et l'intervention divine, et se limite à faire l'histoire politique de la guerre que mena, de «son» temps, «sa» cité. Incidemment, une place très mince est faite dans son travail au «passé»²³, qui demeure incertain parce que souvent relié aux mythes : «Les faits dont ils [les poètes et les logographes] nous parlent sont incontrôlables. Ils se sont, au cours des âges, parés des prestiges de la fable, perdant ainsi tout caractère d'authenticité.²⁴» Cette exigence de vérité ne pouvait qu'amener l'auteur à privilégier l'histoire contemporaine, seule vérifiable, et à développer une méthode historique rigoureuse²⁵. Celle-ci se traduit notamment par un souci de la chronologie (Thucydide utilise un

²³ Thucydide limite son intérêt pour le passé de la Grèce à une courte présentation en introduction à son oeuvre (souvent appelée *Archéologie*), traitant de la période qui s'étend de la guerre de Troie aux guerres médiques.

²⁴ Thucydide, *La guerre du Péloponnèse*, I, 21, préface (traductions de L. Bodin et J. de Romilly : Livres I, II, IV à VII et de R. Weil : Livre III, VIII), Paris, Les Belles Lettres (Budé).

²⁵ Sur la méthode de Thucydide, se référer à W.R. Connor, *Thucydides*, Princeton University Press, 1987 (1984) et, pour le commentaire historique de son oeuvre, voir A.W. Gomme, A. Andrewes & K.J. Dover, *A Historical Commentary on Thucydides*, Oxford University Press, 1945-1981 et S. Hornblower, *Commentary on Thucydides*, Oxford University Press, 1996.

calendrier naturel, ou «saisonnier», plus «sûr» que les méthodes de datation traditionnelles) et par une critique des sources dans le choix des documents et témoignages :

Quant aux actions accomplies au cours de cette guerre, j'ai évité de prendre mes informations du premier venu et de me fier à mes impressions personnelles. Tant au sujet des faits dont j'ai moi-même été témoin que pour ceux qui m'ont été rapportés par autrui, j'ai procédé chaque fois à des vérifications aussi scrupuleuses que possible.²⁶

En plus de la prédominance qu'il accorde à l'histoire contemporaine, Thucydide a souvent fait l'admiration des historiens modernes pour sa méthode de recherche des causes, et surtout la distinction qu'il fait entre causes «superficielles» et causes «profondes» pour expliquer les événements. Tandis qu'Hérodote expliquait les faits par un enchaînement d'actes humains (souvent motivés par la vengeance), Thucydide distingue deux niveaux de causalité pour expliquer l'origine de la guerre : celui des griefs et des démêlés, immédiats ou lointains, qui sont les causes «apparentes» du conflit (*aitiai*), et celui des «vrais» motifs, ou de la cause déterminante du conflit (*prophasis alèthestatè*). Si, comme chez son devancier, les causes des événements sont avant tout humaines, elles sont surtout de nature politique chez Thucydide et le moteur de l'histoire n'est plus ici la vengeance mais la volonté de domination des hommes²⁷.

Enfin, malgré son originalité certaine, l'œuvre de Thucydide reste aussi colorée par le contexte sociohistorique de son époque. Élève des sophistes, il rédige un récit entrecoupé de nombreux discours et sa méthode historique demeure grandement influencée par les procédés de rhétorique (où la qualité de

²⁶ Thucydide. *op.cit.*, I, 22, préface.

²⁷ Voir Catherine Darbo-Peschanski, «La politique de l'histoire. Thucydide historien du présent», *Annales ESC*, 44. 1989, p.653-675.

l'argumentation importe beaucoup) propres aux débats oratoires à cette époque²⁸. Contemporain d'Hippocrate aussi, on peut imaginer qu'il a lu certains écrits de l'école de médecine quand on considère son souci d'exactitude qui s'exprime autant par le style (il fait une étude quasi clinique des comportements et des événements), que par le choix de certains sujets (notamment, la description détaillée de l'épidémie de peste au livre II)²⁹.

L'influence de la rhétorique sur l'historiographie grecque ne fera que s'accroître au IV^e siècle av.J.-C., siècle dominé par l'éloquence et la philosophie³⁰. Hérodote et, surtout, Thucydide avaient établi les règles du «genre» en démontrant les exigences de la recherche et de la critique historiques, mais l'intérêt pour les «faits» semble diminuer au profit des réflexions philosophiques, morales ou politiques. Il est cependant difficile de préciser la nature exacte de l'historiographie pour cette période car, mise à part l'œuvre de Xénophon, aucune œuvre d'historiens du IV^e siècle (Philistos, Ctésias, Théopompe, Éphore et plusieurs autres) ne nous est parvenue en entier. Si l'on en juge à partir des fragments disponibles, nous pouvons toutefois affirmer que la tendance était à faire des «suites de Thucydide». Ce dernier avait réussi à imposer la prédominance de l'histoire contemporaine et à convaincre ses successeurs de l'importance d'une histoire politique et militaire. Les auteurs d'ouvrages sur les «affaires grecques» (*Hellenika*) furent nombreux à suivre ce

²⁸ Sur ces liens entre Thucydide, les sophistes et la rhétorique, voir Nicole Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre et de sa fonction dans la cité classique*, Paris, Payot, 1993; J.E. Ziolkowski, *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem, Ayer, 1985; I.M. Plant, «The Influence of Forensic Oratory on Thucydides' Principles of Methods», *Classical Quarterly*, 49, 1, 1999, p.62-73 et Agathe Roman, «La rhétorique du discours chez Thucydide», *Cahiers des Études Anciennes*, XLII, 2005, p.279-298.

²⁹ Voir notamment Paul Demont, «Notes sur le récit de la peste athénienne chez Thucydide et sur les rapports avec la médecine grecque de l'époque classique» in F. Lasserre et Ph. Mudry (éd.) : *Actes du IV^e colloque international hippocratique*, Lausanne, p.341-354.

³⁰ Sur les liens entre rhétorique et historiographie dans l'Antiquité, voir le numéro XLII (2005) des *Cahiers des Études anciennes*, consacré aux actes du colloque «Rhétorique et Historiographie» (Québec, Université Laval, 13-15 octobre 2005).

modèle, sans toutefois nécessairement montrer le même esprit critique et les mêmes exigences de vérité.

D'un autre côté, les exposés de géographie et d'ethnographie à la manière d'Hérodote ne se retrouvèrent plus que dans des introductions ou de courtes digressions aux récits historiques. Seul Ctésias, médecin grec de Cnide qui séjourna pendant près de quinze ans à la cour royale perse, publia au IV^e siècle ses écrits sur l'histoire et les mœurs des rois de Perse (*Persika*) et sur les peuples de l'Inde (*Indika*), réintroduisant le volet ethnographique que ses collègues choisissaient d'abandonner. Sans doute son expérience personnelle joua-t-elle dans sa décision³¹.

Néanmoins, avec Xénophon (430-350 av. J.-C.), le genre historique se diversifie. Son œuvre, seule à avoir survécu pour cette période, est multiforme : les *Helléniques*, l'*Anabase* et, dans une certaine mesure, la *Cyropédie* témoignent de nouvelles tendances dans l'historiographie grecque au IV^e siècle³². L'historien, originaire de l'Attique, est aussi grand amateur de la chose militaire et de la chasse; il s'intéresse à l'agriculture, l'économie, la philosophie, la morale et la politique. D'origine aristocratique, il n'admire pas la démocratie et montre plutôt une sympathie pour le régime spartiate, ce qui teinte ses récits d'une partialité qu'il ne cache pas. Au moment du rétablissement de la démocratie à Athènes en 403 (à la suite du régime

³¹ Voir Dominique Lenfant, «Ctésias et Hérodote ou les réécritures de l'histoire dans la Perse achéménide», *Revue des Études Grecques*, 109, 2, 1996, p.348-380 et J.-M. Alonso Nunez, «Ctésias, historien du monde perse» in P. Carlier (éd.) : *Le IV^e siècle av. J.-C. : approches historiographiques*, Nancy, Association pour la diffusion de la recherche sur l'Antiquité, 1996, p.325-333. Et pour l'*Histoire de l'Inde*, voir Dominique Lenfant, «L'Inde de Ctésias : des sources aux représentations», *Topoi*, V, 1995, p.309-336 et Janick Auburger, «L'Inde de Ctésias» in J.-C. Carrière et al. (éd.) : *Inde, Grèce ancienne : Regards croisés en anthropologie de l'espace (Actes de colloque)*, Paris, Les Belles Lettres, 1995, p.39-59.

³² Sur Xénophon et sa méthode historique, voir surtout J. Dillery, *Xenophon and the History of his Times*, London, 1995; Jean-Claude Riedinger, *Études sur les Helléniques. Xénophon et l'histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1991 et, du même auteur, «Un aspect de la méthode de Xénophon : l'origine des sources dans les *Helléniques* III-VII», *Athenaeum*, 81, 1993, p.517-544. Voir aussi Emmanuel Golfín, «Essai sur la construction du temps dans la narration historique. L'exemple des *Helléniques* de Xénophon», *L'Antiquité Classique*, 72, 2003, p.75-94.

des Trente), il rejoignit même comme mercenaire les troupes de Cyrus le Jeune dans son expédition contre son frère Artaxerxès. Il participa donc à la retraite des Grecs à travers l'Asie (la campagne des «Dix Mille»), et entreprit d'en faire le récit dans l'*Anabase*. Dans ce récit, Xénophon montre son intérêt pour l'histoire de type militaire, mais aussi pour l'ethnographie lorsqu'il décrit la société des mercenaires grecs et les mœurs des peuples qui habitent les régions parcourues. De plus, cette œuvre regroupant des «mémoires de guerre» rapproche l'histoire de l'autobiographie³³.

Comme en témoignent les *Helléniques*, qui se veulent une continuation à l'œuvre interrompue de Thucydide sur la guerre du Péloponnèse, Xénophon reprend le style d'histoire à saveur politique de son prédécesseur, mais s'en détache aussi à plusieurs égards. Tout d'abord, aucune méthode de travail n'est préconisée par l'auteur, celui-ci raconte ce qu'il a vécu personnellement ou ce dont il a entendu parler mais ne cherche pas à se documenter davantage, ni à montrer un souci d'objectivité ou de critique historique. L'historien ne fait pas non plus de réflexion sur l'enchaînement et la causalité des faits et, plus qu'à l'analyse politique en tant que telle, il s'intéresse surtout à la psychologie des individus. Aussi, Xénophon renoue avec une vision religieuse de l'histoire dans laquelle l'intervention divine a sa place pour orienter le déroulement des événements. Comme il l'affirme lui-même : «On pourrait, d'une manière générale, citer bien d'autres faits, chez les Grecs et chez les Barbares, pour prouver que les dieux n'oublient pas ceux qui violent les lois divines et humaines...³⁴».

³³ D'autant plus que l'historien montre déjà un intérêt pour le genre biographique, comme en témoigne la *Cyropédie* et son *Agésilas*, qui trace le portrait du général spartiate. Voir Marie-Françoise Baslez *et al.* (dir.), *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint-Augustin*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1993.

³⁴ Xénophon. *Helléniques*, V, 4.1 (traduction de J. Hatzfeld), Paris, Les Belles Lettres (Budé), 2003 (1936-1939).

Enfin, plus près du roman historique que de l'histoire, la *Cyropédie* raconte la vie de Cyrus l'Ancien en faisant du Grand roi le portrait du monarque idéal³⁵. L'histoire devient ainsi «moralisante» et professe un enseignement de conduite exemplaire. Cette œuvre nous amène à rappeler, pour conclure, l'importance des influences orientales dans l'historiographie grecque d'époque classique. Mis à part Thucydide, qui est demeuré en Grèce et dont l'œuvre ne concerne pas le monde barbare, les historiens Hérodote, Ctésias et Xénophon offrent tous des récits marqués par le style perse de narration, qui se caractérise par un arrière-plan romanesque et un intérêt pour la biographie (ou les contes biographiques). Cette influence, présente notamment dans plusieurs récits des premiers livres d'Hérodote³⁶, dans la *Cyropédie* de Xénophon et dans les aventures relatées par Ctésias³⁷ dans les *Persika*, s'est probablement développée chez ces auteurs au contact des Perses ou après un usage de documents perses. Enfin, il est significatif, comme le note Arnaldo Momigliano, que les deux seuls récits à caractère biographique rapportés par Thucydide prennent place dans des régions frontalières gréco-perses (l'aventure de Pausanias à Byzance : I, 4.128-134 et la fuite de Thémistocle chez les Perses : I, 4.135-138)³⁸.

Ainsi, née de l'enquête scientifique et de la curiosité des Grecs envers l'«Autre», l'histoire s'impose à l'époque classique à l'intérieur de la cité, qui lui offre le cadre sociopolitique pour se développer. D'Hérodote à Xénophon, la pratique de l'histoire connaît donc une évolution et son écriture revêt diverses formes: histoire

³⁵ Voir Deborah Levine Gera, *Xenophon's Cyropaedia : Style, Genre, and Literary Technique*, Oxford, Clarendon Press, 1993 et C. Nadon, *Xenophon's Prince (Republic and Empire in the Cyropedia)*, University of California Press, 2001.

³⁶ Par exemple, selon les commentaires du traducteur d'Hérodote (Ph.-E. Legrand), les arguments avancés par la femme d'Intaphernès pour sauver de la mort son frère, plutôt que son mari ou son fils (III, 118-119), seraient typiques de nombreux récits orientaux. Ils sont aussi repris par Sophocle. *Antigone*, 904 sq. Sur cet extrait d'Hérodote précisément, voir Clara Shaw Hardy, «Nomos and Replaceability in the Story of Intaphernes and his Wife», *Transactions of the American Philological Association*, 126, 1996, p.101-109.

³⁷ À ce sujet, voir Dominique Lenfant, *op.cit.* et Janick Auberger, «Ctésias romancier?», *L'Antiquité Classique*, 64, 1995, p.57-73.

³⁸ Arnaldo Momigliano, *op.cit.* p. 100.

ethnographique et descriptive ou histoire récit et narrative; histoire du passé et histoire contemporaine; histoire sociale ou histoire politique et militaire; histoire analytique, histoire romancée ou biographique... Reste à voir, maintenant, dans quelle mesure ces différentes formes d'histoire demeurent ou se transforment au cours des siècles suivants.

2.1.2 L'histoire en Grèce et à Rome après Alexandre

Après la victoire de Philippe de Macédoine à Chéronée (338 av. J.-C.) et les conquêtes de son fils Alexandre, l'histoire grecque connaît une importante rupture politique. Le monde des cités grecques autonomes éclate pour faire place à celui des monarchies hellénistiques, réparties sur un vaste territoire allant de la Sicile à l'Indus et de l'Égypte à la mer Noire. Le bouillonnement d'idées accompagnant cette ouverture sur le monde attisa la curiosité d'un bon nombre de Grecs qui allèrent s'établir dans les villes fondées par les souverains macédoniens et leurs successeurs. De la même façon, les lieux de production littéraire se déplacèrent et de grands centres de recherche et bibliothèques furent créés dans les capitales des rois (Alexandrie, Pella, Antioche, Pergame) pour le classement et la conservation des connaissances. Le public aussi se transforma, les auteurs qui oeuvraient jadis à l'intérieur du cadre plus restreint de la cité, s'adressèrent dès lors à une élite plus dispersée dans le monde grec et à un nouveau public de lecteurs. Ce public est plus large vu l'extension du territoire et la grande circulation des gens, mais n'en demeure pas moins homogène par la «langue commune» (*koinè*) et les références culturelles grecques.

Si l'histoire ne fut jamais une discipline en tant que telle, ni ne forma d'école, elle semble avoir profité au même titre que la philosophie ou la médecine de cette grande diffusion des savoirs à l'époque hellénistique. Outre le fait que les textes des

historiens furent utilisés dans les écoles de rhétorique -davantage pour leur style-³⁹, la curiosité pour le passé demeure. Et comme le rappelle Denis Roussel, on aimait l'érudition pour elle-même, les collectionneurs de faits, de documents et d'inscriptions ne manquaient pas, faisant en sorte qu' «un certain savoir historique faisait désormais partie de la culture générale de tout Grec un peu éduqué.⁴⁰» Les historiens de la Grèce s'intéressaient à plusieurs types d'études historiques : recherches chronologiques, généalogies, histoires locales (par exemple celles des Atthidographes comme Philochore, qui fut aussi exégète); tandis que d'autres renouent avec la tradition ionienne de l'enquête et des récits de voyage (Mégasthène, Agatharchide, Manéthon). Certes, les conquêtes d'Alexandre, qui permirent aux Grecs de s'installer au cœur des régions barbares décrites par Hérodote y sont sans doute pour quelque chose dans ce renouveau de l'intérêt pour les études à saveur ethnographique. Toutefois, il semble que la curiosité pour les mœurs et l'histoire de ces peuples n'ait pas été aussi grande que l'on pourrait penser et que les Grecs, convaincus de la supériorité de leur langue et de leur culture, aient plutôt vécu dans une culture relativement fermée aux influences étrangères.⁴¹

Les mutations dans les mentalités, qui accompagnent les changements politiques de l'époque hellénistique, concernent plutôt l'«individu» mis au premier plan. Pour reprendre les mots d'Henri Van Effenterre : «l'époque d'Aristote voit éclater ce que l'on appellerait de nos jours le culte de la personnalité, l'exaltation des mérites ou de la destinée de certains hommes exceptionnels».⁴² Cette importance accordée à la sphère «privée» aura pour conséquence de faire du genre biographique un des éléments fondamentaux de l'historiographie hellénistique. La biographie (déjà présente, comme nous avons pu le noter, chez Xénophon) sera notamment renforcée

³⁹ Voir François Hartog, *op. cit.*, p. 19.

⁴⁰ Denis Roussel, *Les historiens grecs*, Paris, P.U.F., 1973, p.140.

⁴¹ Selon Denis Roussel, *op.cit.*, p.141 et Suzanne Saïd, *La littérature grecque d'Alexandre à Justinien*, Paris, P.U.F., 1990, p.8.

⁴² Henri Van Effenterre, *L'histoire en Grèce*, Paris, Armand Colin, 1993 (2^eéd.), p.40.

par l'influence de la philosophie d'Aristote. Dans la *Poétique*, le philosophe montre comment l'histoire et la poésie (tragique) ont toutes deux pour objet des «personnalités», mais comment la vérité obtenue au moyen de la *mimésis* (imitation ou transfiguration du réel) est plus importante et se charge de plus de réalité que la simple exactitude historique.

Dès lors s'affronteront deux principales tendances en histoire : l'une amenant l'histoire vers la «dramatisation», et l'autre préconisant l'exactitude des faits rapportés. Duris de Samos, représentant de l'école historique dite «tragique», était reconnu pour chercher dans l'histoire les scènes qui, comme au théâtre, pouvaient émouvoir le lecteur, et ainsi nourrir le réalisme⁴³. On peut aussi noter, dans cette lignée «dramatisante» de l'histoire, le travail des historiographes officiels d'Alexandre (Callisthène, Clitarque, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristoboule) effectué pour perpétuer la gloire d'un seul homme⁴⁴. L'autre école historique, dite «sévère», remonte à Thucydide, qui avait déjà indiqué la possibilité de faire deux types d'histoire : l'une divertissante, pour plaire au public, et l'autre, plus rigoureuse, pour comprendre l'enchaînement des faits et établir la vérité (I, 21). L'historien Polybe adhérera à cette vision et à cette méthode en l'adaptant au contexte historique particulier de son époque.

Polybe de Mégalopolis (210-125 av. J.-C.), alors que sa cité jouissait encore d'une certaine indépendance au sein de la Confédération achaïenne, fut en partie témoin des affrontements que se livraient les puissances d'Occident, d'Afrique et d'Italie dans le grand conflit des guerres puniques (264-146 av.J.-C.)⁴⁵. Lorsque, par

⁴³ Voir Denis Roussel, *op.cit.*, p.143.

⁴⁴ Voir Paul Pédech, *Historiens compagnons d'Alexandre, Callisthène, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristobule*, Paris, 1984 et Janick Auberger, *Historiens d'Alexandre*, Paris, Les Belles Lettres (Fragments), 2001.

⁴⁵ À titre d'études récentes sur Polybe, mentionnons Frank W. Walbank, *Polybius. Rome, and the Hellenistic World : Essays and Reflections*, New York, Cambridge University Press. 2002 et A.P.

la suite, les Romains infligèrent une défaite finale aux troupes macédoniennes à Pydna en 168 av.J.-C, on déporta en Italie certains notables achiens, dont Polybe, pour s'assurer de la docilité de la Confédération. Ce dernier séjourna donc à Rome pendant 17 ans où il jouit d'une grande estime de la part de Paul-Émile et où il se lia d'amitié avec son fils, Scipion Émilien. Il fut libéré et retourna en Grèce après la destruction de Corinthe, qui marqua la fin de l'indépendance des cités grecques et le début d'une nouvelle ère dans laquelle les «affaires grecques se trouvaient dorénavant liées avec celles d'Italie...»⁴⁶. Son œuvre historique nous est donc fondamentale puisqu'elle est la seule qui ait survécu pour témoigner de cette époque charnière de l'histoire grecque. Sans doute fort impressionné devant les exploits de Rome, cette petite cité de «type grec» qui avait réussi à s'imposer en Italie, puis dans tout le monde méditerranéen, Polybe entreprit d'expliquer cette réussite exceptionnelle dans son œuvre historique. Comme il le précise lui-même dans la préface de son *Histoire* :

Se pourrait-il en effet qu'on soit assez borné, assez indifférent pour refuser de s'intéresser à la question de savoir comment et grâce à quel gouvernement l'État romain a pu, chose sans précédent, étendre sa domination à presque toute la terre habitée et cela en moins de cinquante-trois ans?⁴⁷

Polybe se donne ainsi pour mission de raconter l'histoire de l'ascension romaine depuis la deuxième guerre punique (218 av.J.-C.), en faisant avant tout ressortir l'interdépendance de plusieurs événements qui se sont produits au cours de cette même période, partout en Méditerranée, et leur convergence finale vers un même objectif. En d'autres mots, il ne veut pas faire «les» histoires des diverses nations ou cités, mais bien «une» grande histoire. L'importance d'une telle histoire

Belikov, «Polybius between the Greeks and the Romans : An appraisal of the Historian's Political Attitude», *VDI*, 246, 2003, p.150-161.

⁴⁶ Polybe, *Histoire*, V, 105 (traductions de P. Pédech : Livres I, II, V, XII; J. de Foucault : Livres III, IV; R. Weil : Livres VI à IX, XI, XIII à XVI et E. Foulon : Livre X), Paris, Les Belles Lettres (Budé). Pour les livres XVII à XXXIX (fragments surtout), voir la traduction de Denis Roussel, Paris, Gallimard (Pléiade), 1970.

⁴⁷ Polybe, I, I, préface.

«universelle»⁴⁸ tient, selon Polybe, au développement même de l'histoire car «la Fortune a dirigé pour ainsi dire tous les événements dans une direction unique et elle a contraint toutes les affaires humaines à s'orienter vers un seul et même but» (I, 4). En proposant une histoire plus «générale», Polybe répond en quelque sorte aux propos d'Aristote qui démontraient la supériorité de la poésie, qui relève du général, par rapport à l'histoire, qui relève du particulier⁴⁹.

Mais Polybe s'oppose davantage à Aristote lorsqu'il s'emploie à prouver la supériorité de l'histoire sur la tragédie. Il précise que «l'historien ne doit pas chercher à empoigner le lecteur à l'aide de scènes bouleversantes (...) Il ne doit rapporter absolument rien d'autre que ce qui a été fait ou dit (...) L'histoire et la tragédie tendent en effet à des fins différentes et même opposées» (II, 56)⁵⁰. Soucieux de vérité donc, Polybe se veut objectif et critique -à de nombreuses reprises il cite et discute ses sources- et son histoire est, selon ses propres termes, «apodictique» (II, 37) c'est-à-dire qu'elle recherche les causes des événements par la démonstration (*apodeixis*). Dans cette réflexion sur la causalité historique, déjà entamée comme nous avons pu le voir par Hérodote et Thucydide, Polybe tente de distinguer le fait initial, déclencheur (*archè*), du prétexte invoqué (*prophasis*), et de la véritable cause (*aitia*) d'un événement. Ces causes sont multiples et peuvent être de différents ordres : politiques et stratégiques surtout, mais aussi géographiques ou ethnographiques.

⁴⁸ À ce sujet, voir Éric Foulon, «Polybe et l'histoire universelle» in François Chamoux (éd.), *op.cit.*, p.45-82 et J.-M. Alonso Nunez, «The Emergence of Universal Historiography from the 4th to the 2th Centuries B.C.» in Herman Verdin *et al.* (ed.) : *The Purposes of History* (Actes de colloque), Leuven, 1990, p.173-202.

⁴⁹ Aristote, *Poétique*, 9, 1451 a 36-b 11.

⁵⁰ À ce sujet, voir Martin Ostwald, «Tragedians and Historians», *Scripta Classica Israelica*, 21, 2002, p.9-25.

Mais la réelle originalité de Polybe réside dans sa méthode historique, qui insiste sur la valeur pratique de l'histoire⁵¹. Jamais, depuis l'époque classique, les historiens grecs n'ont écrit de façon désintéressée; Hérodote écrivait pour que les travaux des hommes ne sombrent pas dans l'oubli, et Thucydide pour éviter que l'on répète les erreurs du passé. Mais avec Polybe, le choix de l'histoire pragmatique se précise : «j'ai opté pour l'histoire du genre «pragmatique», d'abord parce qu'il s'agit d'une histoire dont la matière se renouvelle sans cesse et qui exige un traitement original (...) et en second lieu, parce que c'est ce genre d'histoire qui a toujours été le plus utile...» (IX, 2). Ce type d'histoire utilitaire (qui sera poursuivi notamment par Posidonios et Strabon), valorise l'exemple et l'expérience et vise à donner des règles pratiques d'action politique et militaire⁵². Elle a aussi valeur de moralité et, pour cela, elle aura une influence certaine à l'époque romaine sur le programme des *Vies* de Plutarque, de même que sur l'*historia magistra vitae* de Cicéron.

Mentionnons, pour terminer, un dernier trait particulier de l'œuvre de Polybe. Pour lui, les hommes sont les principaux acteurs de l'histoire et leurs actions déterminent le déroulement des événements qu'il rapporte. Néanmoins, la «Fortune» (*Tychè*) semble aussi jouer un rôle important dans l'histoire. Il ne s'agit pas ici, selon Denis Roussel, de la croyance en une divinité ou une puissance régnant sur les affaires du monde, mais plutôt de la part jouée par le hasard ou l'accidentel dans le cours des événements⁵³. Les actions des Romains, par exemple, sont déterminées par des causes particulières qui s'enchaînent les unes après les autres, lesquelles sont

⁵¹ Sur la méthode historique de Polybe, se référer surtout à Paul Pédech, *La méthode historique de Polybe*. Paris, Les Belles Lettres, 1964. Et pour le commentaire, voir Frank W. Walbank, *Commentary on Polybius*. Oxford, 1957-1979.

⁵² Voir Marie-Rose Guelfucci, «Rhétorique et mise en valeur de l'exemple historique chez Polybe : emploi de la maxime» in Jean-Michel Galy et Antoine Thivel (éd.) : *La rhétorique grecque (Actes de colloque)*, Paris, C.I.D. Diffusion, 1994, p.205-218 et A.M. Eckstein, *Moral Vision in the Histories of Polybius*. University of California Press, 1994.

⁵³ Denis Roussel, *op.cit.*, p.169.

«surdéterminées» par une volonté ou une «vocation» : la Conquête. Or, dans ce tout intentionnel et cohérent, le hasard joue aussi son rôle⁵⁴.

Cette prédilection pour l'histoire universelle se poursuit chez les historiens grecs après l'époque hellénistique. Polybe, digne représentant de cette tendance, voyait en Éphore (IV^e siècle av. J.-C.) son prédécesseur en ce domaine car, le premier, il tenta de faire une histoire générale de la Grèce depuis les temps primitifs. Selon Arnaldo Momigliano⁵⁵, Éphore inaugura davantage une méthode historique qui consiste à compiler, ou «faire des livres avec des livres», et qui persiste encore de nos jours. Effectivement, cette histoire de grande envergure, en plus de remonter très loin dans le temps, nécessite une foule d'informations concernant les différents peuples et nations qui sont entrés en contact avec les Grecs au fil du temps. Mais, depuis le I^{er} siècle av. J.-C., c'est Rome qui apparaît au centre de l'histoire du monde méditerranéen et qui devient le point de perspective des historiens grecs, d'autant plus que, dès lors, la majorité des archives nécessaires à leur travail s'y trouve.

L'historien grec Diodore de Sicile, qui vécut au temps de César et d'Auguste (I^{er} siècle av. J.-C.), travailla pendant environ trente ans à Rome pour rédiger sa grande *Bibliothèque historique*. Son histoire universelle, qui s'étend des temps mythiques (avant la guerre de Troie) aux campagnes de César en Gaule, n'a pas grand chose à voir avec celle de Polybe et se veut, avant tout, une histoire «commune» depuis les origines :

En effet, supposons que l'on puisse raconter les événements du monde entier dont le souvenir s'est conservé comme si c'était l'histoire d'une seule cité, et cela, autant que faire se peut, depuis les siècles les plus reculés jusqu'à la

⁵⁴ Sur la «Fortune» chez Polybe, voir notamment Jean-Marie Pailler, «Polybe, la Fortune et l'écriture de l'histoire : le cas de la première guerre punique» in Pol Defosse (éd.) : *Mélanges Carl Deroux* 3, Bruxelles. Latomus, 2003, p.328-339.

⁵⁵ Arnaldo Momigliano, *op.cit.*, p.29.

période contemporaine; ce serait sans doute s'imposer un énorme labeur, mais ce serait aussi composer une œuvre d'une utilité exceptionnelle aux yeux des amateurs de lecture⁵⁶.

L'histoire de Diodore est certes œuvre de compilation, mais n'apparaît pas comme un simple «collage» de différents textes antérieurs⁵⁷. L'auteur fait preuve d'esprit critique, il fait des choix et explique dans sa préface l'importance que l'on doit accorder à toutes les branches du savoir historique : aussi bien le passé le plus reculé et les mythologies que les guerres récentes menées par des cités en particulier, sans oublier les faits barbares qui, selon lui, sont souvent omis par les historiens. En matière d'ethnographie, Diodore affirme avoir parcouru une bonne partie de l'Asie et de l'Europe, «afin de voir de nos propres yeux les régions les plus importantes en aussi grand nombre que possible» (I, 4.1), mais il imite de près certaines descriptions rapportées par Hérodote, et reprend sans doute ce qu'a écrit Posidonios (dont l'œuvre historique a complètement disparu). Enfin, l'œuvre de Diodore se veut aussi utilitaire, remplie d'enseignements et d'exemples pour les générations futures et témoigne elle aussi de la conception de «l'histoire comme école», typique de son époque: «...les leçons tirées de notre expérience personnelle nous mettent en mesure, à travers bien des dangers et des peines, de discerner en toutes choses ce qui est profitable» (I, 1.2)⁵⁸.

Strabon d'Amasée (64 av.- 23 ap. J.-C.), un Grec originaire du Pont qui séjourna lui aussi longtemps à Rome, écrivit ses *Commentaires historiques* et sa

⁵⁶ Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*. I, 3.6 (traductions d'Yvonne Vernière : Livre I; B. Eck : Livre II; B. Bommelaer : Livre III; J. Haillet : Livre XI; M. Casavitz : Livre XII; M. Bonnet et É. R. Bennett : Livre XIV; Cl. Vial : Livre XV; P. Goukowsky : Livres XVII et XVIII et Fr. Bizière : Livre XIX), Paris, Les Belles Lettres (Budé). Pour les livres IV-V; XIII; XVI et XX, on peut se référer à l'édition de la Loeb Classical Library (traductions de C.H. Oldfather; C.L. Sherman; Russel M. Geer). Cambridge, Harvard University Press & London, William Heinemann Ltd.

⁵⁷ Voir Fr. Chamoux, «Un historien mal-aimé : Diodore de Sicile», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1990, p.243-252.

⁵⁸ Sur Diodore et son époque, voir surtout K. S. Sacks, *Diodorus and the First Century*, Princeton University Press, 1990.

Géographie un peu dans la même optique. Mais les visées pratiques de son œuvre sont encore plus précises, elle s'adresse aux gens haut placés (aux «administrateurs» de l'empire) et à la pratique du gouvernement : «Ce me semble un excellent encouragement pour notre projet actuel que de se dire que la géographie est essentiellement orientée vers les besoins de la vie politique»⁵⁹. Il ne nous reste rien du projet proprement historique de Strabon (qui prenait la suite du récit de Polybe)⁶⁰, mais sa *Géographie* demeure fondamentale puisqu'il la présente lui-même comme un préambule à l'histoire universelle.

Cette «géographie universelle» dresse en quelque sorte le tableau complet du monde habité (Espagne, Gaule, Bretagne, Italie, Grèce, Orient jusqu'à l'Inde, Égypte et Libye), autant du point de vue physique qu'ethnographique. Si Strabon, fidèle à la pensée stoïcienne à laquelle il adhère (I, 2, 34)⁶¹, considère le «destin», ou la «providence» (προνοία) comme étant le principe régissant l'organisation harmonieuse du monde et agissant sur la causalité historique, les conditions géographiques demeurent pour lui un facteur important et déterminant pour expliquer l'histoire et les mœurs des peuples. Or, depuis l'époque hellénistique surtout, les études historiques, géographiques et ethnographiques sont souvent indissociables; des historiens tels que Timée, Polybe et Diodore avaient tous jugé nécessaire d'introduire dans leur récit des descriptions géographiques. L'histoire et la géographie sont aussi souvent écrites par les mêmes hommes à cette époque, et cela parce qu'elles reposent sur les mêmes méthodes (enquête et compilation) et desservent les mêmes buts

⁵⁹ Strabon, *Géographie*, I, 1.16 (traductions de G. Aujac : Livres I et II; F. Lasserre : Livres III à VI et X à XII et R. Baladié : Livres VII à IX), Paris, Les Belles Lettres (Budé). Pour les livres XIII à XVII, on se référera à la traduction de Horace L. Jones dans l'édition de la Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press & London, William Heinemann Ltd. Sur l'auteur et la géographie hellénistique, voir surtout Germaine Aujac, *Strabon et la science de son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

⁶⁰ Paul Pédech a tenté de concevoir les principaux aspects de cette œuvre historique perdue à travers certains passages historiques de la *Géographie* de Strabon : «Strabon historien», *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*, Catania, 1972, p.395-408.

⁶¹ Voir Germaine Aujac, «Strabon et le stoïcisme», *Diotima*, XI, 1983, p.17-29.

(politiques, utilitaires)⁶². Ératosthène, Strabon et Posidonios, par exemple, furent aussi célèbres dans l'Antiquité pour leurs œuvres historiques que géographiques. L'ethnographie se retrouve donc à l'avant-plan de la *Géographie* de Strabon. Un peu comme le faisait Hérodote, il présente des portraits très variés des différents peuples du monde, de leurs coutumes, des croyances et comportements des habitants. Mais, tandis qu'Hérodote considérait les *nomoi* barbares comme des antécédents culturels qui pouvaient expliquer les différences et l'origine des conflits avec les Grecs, Strabon procède à ces descriptions dans un but pragmatique (comme tous les historiens qui ont travaillé pour Rome d'ailleurs). Sans rien enlever à la curiosité de l'historien, son travail devait avant tout servir aux hommes d'action et fournir aux Romains des connaissances ethnographiques utiles pour gouverner⁶³.

Ainsi, la valeur pragmatique de l'histoire semble fondamentale pour les historiens grecs d'époque romaine, elle sert des buts politiques mais aussi, comme nous l'avons déjà mentionné, elle fournit des enseignements et des exemples à imiter (ou non)⁶⁴. Cette histoire «maîtresse de vie», pour reprendre la formule de Cicéron⁶⁵, peut aussi avoir valeur de moralité et s'élaborer à travers le récit d'une vie individuelle, celle d'un homme illustre, ses actions et ses vertus. Cette tendance biographique en histoire, qui remonte à l'*Agésilas* de Xénophon, sera très florissante à l'époque impériale - l'avènement d'Auguste ayant sans doute renforcé le «culte de la personnalité» - et Plutarque (46-126 ap. J.-C.) l'adoptera dans le programme de ses *Vies parallèles* :

⁶² Voir Katherine Clarke, *Between Geography and History : Hellenistic Constructions of the Roman World*. Oxford, Clarendon Press, 1999 et Christian Jacob. *op.cit.*

⁶³ À ce sujet, voir E.C. Van der Vliet. «L'ethnographie de Strabon, idéologie ou tradition?» in F. Prontera (ed.) : *Strabone I*, Perugia, 1984, p.27-86.

⁶⁴ Rappelons toutefois que cette «utilité de l'histoire» est d'abord exprimée par Thucydide (I, 22, 4).

⁶⁵ Cicéron. *De l'Orateur*, 2, 9,36.

Pour nous, grâce à notre pratique de l'histoire et à l'habitude que nous avons prise de l'écrire, en recueillant tour à tour en notre âme le souvenir des hommes les meilleurs et les plus estimables, nous nous donnons les moyens de repousser et de rejeter tout ce que la fréquentation des hommes que nous rencontrons nous apporte nécessairement de bas, de mauvais ou de vil; nous en détournons notre pensée pour la diriger vers les modèles les plus beaux, qui la rendent bienveillante et douce.⁶⁶

Ces modèles, Plutarque les trouve à partir des vies de 46 grands hommes, Grecs et Romains, qu'il présente en parallèle dans son oeuvre. Il a aussi écrit quelques *Vies* isolées, dont celles d'Artaxerxès et d'Aratos, et les biographies des Césars (seules celles d'Othon et de Galba sont conservées). Son travail n'a pas pour but premier de raconter les événements du passé, mais de chercher dans ce passé des images, des exemples de vie qui pourraient être utiles au présent, aux contemporains de l'auteur et les pousser à l'imitation, car «la beauté morale nous attire à elle de manière active : elle suscite aussitôt en nous un élan qui pousse à l'action. Il ne s'agit pas seulement d'une imitation passive, qui forme le caractère du spectateur; la narration des faits entraîne en lui la volonté d'agir» (*Périclès*, II, 4).

Pour cela, Plutarque (dont l'œuvre complète regroupe aussi quelques 80 écrits de *Moralia*) peut paraître davantage biographe et moraliste qu'historien. Son désintéret face à la vérité historique et sa tendance à parfois remodeler le passé ont fait hésiter certains modernes à le classer parmi les historiens anciens car, comme le mentionne François Hartog : «il ne s'agit pas d'histoire, entendue comme connaissance désintéressée du passé, mais de philosophie morale. Elles [les *Vies*] sont autant réflexion sur que préparation à l'action»⁶⁷. Son œuvre ne semble pas obéir aux règles du genre historique, ou du moins à celles établies par Hérodote et Thucydide, puis suivies par d'autres comme Polybe, qui stipulent que l'historien doit s'en tenir

⁶⁶ Plutarque, *Timoléon*, Préface, 5 (traduction de Anne-Marie Ozanam). Paris, Gallimard, 2001.

⁶⁷ François Hartog, «Plutarque entre les Anciens et les Modernes» dans : *Plutarque. Vies parallèles* (préface), Paris, Gallimard, 2001, p.13.

aux faits et à la vérité. D'autant plus que Plutarque lui-même précise ce qui sépare la biographie de l'histoire :

En effet, nous n'écrivons pas des *Histoires* mais des *Vies*, et ce n'est pas toujours par les actions les plus illustres que l'on peut mettre en lumière une vertu ou un vice (...) que l'on nous permette à nous aussi, de la même manière [que celle des peintres], de nous attacher surtout aux signes qui révèlent l'âme et de nous appuyer sur eux pour retracer la vie de chacun de ces hommes, en abandonnant à d'autres les événements grandioses et les combats⁶⁸.

À la différence de l'historien, le biographe n'est donc pas tenu à l'exhaustivité et n'a pas à rapporter dans le détail les actions célèbres des personnages. Plutôt, il choisit dans l'histoire les éléments qu'il juge représentatifs pour illustrer le caractère et la valeur d'un personnage⁶⁹. Il n'en reste pas moins que l'auteur ne peut se détacher complètement du contexte et présente, derrière les portraits individuels, une foule d'informations importantes sur l'histoire de la Grèce et de Rome, dans un récit organisé selon un plan chronologique. Claude Mossé rappelle que Plutarque fait aussi œuvre d'historien par l'emploi de ses sources⁷⁰. En plus de recourir aux témoignages de nombreux historiens tels que Hérodote, Thucydide, Xénophon, Éphore, Polybe et d'autres, il utilise différents types de sources auxquelles il a pu avoir accès directement (décrets, sénatus-consultes, inscriptions)⁷¹.

⁶⁸ Plutarque, *Alexandre*, I, 2-3.

⁶⁹ Sur ce problème de l'intégration des biographes parmi les historiens, voir Arnaldo Momigliano, *La naissance de la biographie en Grèce ancienne*, Strasbourg, Circé, 1991.

⁷⁰ Claude Mossé, « Histoire » dans *Plutarque. Vies parallèles* (dictionnaire), Paris, Gallimard, 2001, p. 2032-2034. Voir aussi, de la même auteure, « Plutarque, historien du IV^e siècle » in P. Carlier (éd.) : *op.cit.*, p.57-62.

⁷¹ Il existe de nombreuses études sur Plutarque. Parmi celles s'intéressant plus particulièrement à Plutarque historien, mentionnons notamment Ph.A. Stadter (ed.), *Plutarch and the Historical Tradition*, London/New York, Routledge, 1992, Françoise Frazier, *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres, 1996 et Christopher Pelling, *Plutarch and History*, The Classical Press of Wales, 2002. Sur la méthode historique de Plutarque, voir P.A. Stadter, *Plutarch's Historical Method*, Harvard University Press, 1965.

Ainsi, l'exemple de Plutarque illustre bien l'évolution qu'a connue l'historiographie grecque jusqu'à l'époque impériale, et particulièrement les liens qu'elle entretient avec les notions de «réalité» et de «fiction» dans ses oppositions traditionnelles avec la mythologie, le roman, la tragédie ou la biographie. S'il faut s'en tenir aux propos de Lucien de Samosate dans son opuscule *Comment on doit écrire l'histoire*, rédigé au II^e siècle ap. J.-C., l'historiographie grecque ne connaît pas vraiment de progrès depuis l'époque hellénistique. Les nombreux auteurs d'histoires à saveur romanesque continuent de côtoyer ceux qui, fidèles à l'enseignement de Polybe, sont avant tout soucieux d'établir la vérité.

Ce petit tour d'horizon, quoique nécessairement incomplet, nous aura permis d'entrevoir les différentes formes qu'a pu prendre l'historiographie grecque depuis l'époque classique. Cette présentation est indispensable parce qu'elle montre, d'une part, la diversité des écrits historiques et des objectifs poursuivis par leurs auteurs et, d'autre part, l'influence probable d'éléments extérieurs (comme le contexte historique ou l'emprunt à d'autres «genres» littéraires) sur le choix et le traitement des objets d'étude. Ces derniers apparaissent multiples: le monde barbare, la politique, les guerres, la vie des grands hommes. Mais dans ce monde entièrement masculin, en apparence du moins, les femmes ont-elles une place? Et si oui, quelle est l'importance de cette place, et quels sont les facteurs qui favorisent la prise en compte des femmes et du monde féminin dans l'écriture de l'histoire grecque?

2.2 Présence des femmes chez les historiens grecs

2.2.1 Importance d'un historien à l'autre

Précisons d'entrée de jeu qu'aucune oeuvre d'historiographie ancienne (connue du moins) n'a les femmes pour objet d'étude, ni ne porte son attention principale aux faits et gestes d'une femme en particulier. Même si bien avant les débuts du féminisme moderne les historiens et historiennes s'intéressaient aux femmes dans leurs travaux, elles ne sont pas encore dans l'Antiquité «objets d'histoire»⁷² en elles mêmes. Malgré cela, si son travail ne s'intéresse pas *a priori* au monde féminin, l'historien ancien ne peut faire abstraction de cette moitié de la population dans son récit lorsqu'il relate des faits et événements appartenant au passé humain. En général, les femmes apparaissent donc, en plus ou moins grand nombre selon les historiens, de façon sporadique à l'arrière-plan de leur narration principale.

Pour l'époque classique, Hérodote est sans contredit l'auteur qui offre la plus large place aux femmes dans son oeuvre. L'intérêt de l'historien portant sur de multiples questions (l'histoire des Grecs et des Barbares, les moeurs des peuples, la vie des grands personnages, les légendes locales, la géographie, les guerres...), les femmes y apparaissent très nombreuses. Carolyn Dewald⁷³ a relevé pas moins de 375 occurrences de femmes dans les *Historiai*, ce nombre incluant les nombreuses mentions de la Pythie de Delphes, mais non les références aux divinités féminines. 128 fois, les femmes sont présentées passives, tandis qu'à 212 reprises elles agissent de différentes façons: en groupe, dans le contexte de la *polis* ou dans les descriptions ethnographiques; individuellement, dans le domaine familial ou dans la sphère

⁷² Tandis qu'elles sont fréquemment les objets d'études d'autres sciences (médecine, philosophie) ou apparaissent comme le thème central d'oeuvres appartenant à d'autres genres littéraires (poésie, théâtre, plaidoyers, traités de morale, etc.).

⁷³ Carolyn Dewald, «Women and Culture in Herodotus' *Histories*» in H.P. Foley (ed) : *Reflections of Women in Antiquity*, New York, Gordon & Breach, 1981, p.91-125.

publique et en tant que prêtresses ou fondatrices de cultes religieux. Enfin, 35 mentions chez Hérodote se réfèrent au féminin comme «abstraction» ou concept. L'accumulation de ces évidences, et surtout le grand nombre de mentions de femmes actives, témoignent selon l'auteure d'une réelle attention portée par Hérodote aux femmes et à leurs rôles dans le déroulement des événements historiques racontés.

De la même façon, Josine Blok⁷⁴ note que les femmes jouent un rôle important dans le monde historique tel que présenté par Hérodote. Celles-ci prennent place dans à peu près toutes les sphères d'activités (familiale, domestique, religieuse, politique, militaire) des sociétés grecques et barbares. Mais surtout, le thème central des guerres entre les Grecs et les Perses amène l'historien à considérer la question des différences culturelles, à étudier les *nomoi* barbares, au sein desquels les femmes ont une place prédominante⁷⁵. Car, comme chez Hérodote le *nomos* - la coutume «reine du monde» (III, 38) - semble être un principe d'explication des comportements humains, les relations entre les sexes, et particulièrement les activités des femmes dans les exposés ethnographiques, deviennent des critères de descriptions importants. Les femmes représentent même, selon Blok, un genre de «séismographe» de la condition générale d'une civilisation ou d'une société : «They are essential indicators of normality and, consequently, of transgressions of that normality»⁷⁶.

Par ailleurs, les personnages individualisés de femmes, qui prennent place cette fois dans le récit narratif des événements, sont aussi très présents chez Hérodote. Là encore, ces femmes qui jouent un rôle dans le déroulement des événements sont

⁷⁴ Josine Blok, «Women in Herodotus' *Histories*» in Egbert J. Bakker, Irene J.F. de Jong and Hans van Wees (eds.) : *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden-Boston-Köln, Brill, 2002, p.225-242. Pour le même type d'observation, mais concernant l'ethnographie romaine et celle des Jésuites en Nouvelle-France, voir Tina Saavedra, «Women as Focalizers of Barbarism in Conquest Texts», *Échos du Monde Classique/Classical Views*, XLIII, 18 (1), 1998, p.59-77.

⁷⁵ Plus de la moitié des mentions de femmes actives chez Hérodote se retrouvent, selon la classification de Dewald, dans les descriptions ethnographiques.

⁷⁶ Josine Blok, *op.cit.*, p.227. Voir aussi les conclusions de notre étude *Perceptions, préjugés et fantasmes chez les Grecs. Hérodote et les femmes barbares*, Montréal, Cahiers de l'IREF, 2001.

plus souvent des Barbares et leur présence accrue dans l'histoire d'Hérodote pourrait de même être liée au choix du thème central de son œuvre, soit le conflit Grecs-Barbares et son explication (en partie du moins) par la rencontre des différences culturelles entre les peuples. Pendant longtemps, l'intérêt d'Hérodote pour les femmes et leurs actions a été associé à son goût présumé pour l'anecdotique et les «histoires de harem» mais, comme l'explique Block, certains⁷⁷ ont plutôt considéré ces «digressions» comme faisant partie intégrante de sa narration, du «projet élargi» des *Historiai*, et comme étant nécessaire à la cohérence du récit. Alexandre Tourraix a aussi montré que la récurrence de ces petits récits, ces «histoires dans les Histoires» d'Hérodote (il en compte environ 50 suivant ce modèle, dans lesquels femmes et pouvoir sont liés), renforçaient la cohérence structurelle du récit. Ils indiquent, par exemple, que dans la représentation des sociétés monarchiques, les femmes (ou la féminité) assurent la transmission et la pérennité du pouvoir exercé par les hommes.

Cette visibilité des femmes chez Hérodote n'a pas son égal dans le récit des autres historiens de l'époque classique. Ctésias, qui propose lui aussi une histoire de l'Orient (Perse et Inde), accorde de la même façon une grande importance aux femmes dans son œuvre, aux femmes barbares exclusivement, et surtout à celles qui sont en lien avec le pouvoir. Si les portraits de femmes qu'il trace, notamment dans les *Persika*, sont riches et leurs actions très détaillées, ils ne concernent que des personnages féminins individualisés et appartenant à la cour royale⁷⁸. En proportion, et compte tenu des fragments qui nous restent de son œuvre, la place qu'il réserve

⁷⁷ Voir surtout Erwin Wolff, «Das Weib des Masistes», *Hermes*, 92, 1962, p.51-81. L'auteur remarque que le thème principal d'Hérodote (la rencontre de la Grèce et de l'Orient) est flanqué, au début et à la fin de son récit, par deux histoires parallèles impliquant l'intervention de reines aux prises avec les comportements irresponsables de leurs maris : l'épisode du roi lydien Candaule, qui montra sa femme nue à son serviteur et futur successeur Gygès, et celui des infidélités de Xerxès avec la femme et la fille de son frère Masistès.

⁷⁸ Voir Janick Auberger, «Ctésias et les femmes», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 19, 2, 1993, p.253-272.

aux femmes dans son récit n'est pas moins importante que celle que leur offre Hérodote, mais les représentations sont moins diversifiées.

On ne peut faire le même genre de remarques lorsqu'il s'agit d'aborder la question de la présence des femmes dans l'œuvre de l'historien Thucydide. Peut-être devrions-nous plutôt parler, comme d'autres l'ont fait, de l'«absence» des femmes chez Thucydide. C'est que, des personnages célèbres, des reines, ou encore des femmes des pays barbares, à peu près rien n'est dit dans le récit de la *Guerre du Péloponnèse*. Si, malgré leur grand nombre, les femmes n'étaient pas au centre de l'œuvre d'Hérodote, elles sont maintenant pratiquement évacuées du récit de Thucydide. David Harvey⁷⁹ a relevé une quarantaine de passages mentionnant les femmes dans l'œuvre de l'historien, dont 20 mentions de femmes individualisées (très brèves et en rapport avec des mariages ou des liens dynastiques et, pour la majorité, avec des événements appartenant au passé lointain ou mythique), parmi lesquelles seulement 8 sont nommées. Aussi, Thucydide ne mentionne qu'une seule fois la prêtresse de Delphes, la Pythie (comparativement à environ 45 fois chez Hérodote).

Sinon, 26 passages concernent des femmes anonymes, considérées en groupe, et la plupart du temps associées aux enfants dans le syntagme «les femmes et les enfants». Nous devrions plutôt dire ici «les enfants et les femmes» car, même si cet ordre n'est pas toujours conservé dans les traductions, le texte grec place bel et bien deux fois plus souvent «les enfants» devant «les femmes» : *paides (tekna) kai gynaikai*⁸⁰. Ces dernières évoluent plutôt dans les temps présents et ont un statut

⁷⁹ David Harvey, «Women in Thucydides», *Arethusa*, 18, 1, 1985, p.67-90.

⁸⁰ Même chose chez Hérodote. Plusieurs hypothèses ont été faites sur cette priorité des enfants sur les femmes dans les textes grecs. D'abord, le mot *paides* reste ambigu car il réfère parfois aux enfants (filles et garçons) et parfois uniquement aux fils. Hérodote rappelle, par exemple, que Cléomène est mort sans laisser d'enfants (*apais*), n'ayant seulement qu'une fille (V, 48). Dans les cas où le mot «enfant» ne concerne que les garçons, gages de pérennité pour la cité, il n'est pas étonnant

passif; à deux reprises seulement Thucydide présente le groupe des femmes en action et prenant part aux événements⁸¹.

Encore une fois ici, le sujet d'étude choisi par l'historien peut sans doute avoir un impact sur la prise en considération, ou non, des femmes dans son travail. Au prime abord, on ne peut s'attendre à ce qu'une grande place soit faite aux femmes à l'intérieur du récit d'une guerre (domaine d'activité strictement masculin) et, qui plus est, d'une guerre qui s'explique non plus ici par des antécédents culturels, mais par les actions et ambitions de certains stratèges et décideurs politiques. De cette façon, l'histoire racontée par Thucydide (celle d'une guerre entre Grecs) n'a donc pas à prendre en compte les différences culturelles et, par le fait même, les actions des femmes des pays barbares qui s'expriment souvent dans les sphères du pouvoir. Le choix d'une histoire avant tout politique et militaire explique peut-être, en partie, le fait que les femmes soient quasi absentes de la *Guerre du Péloponnèse*, mais le choix d'une histoire strictement événementielle, qui évacue tous commentaires ethnographiques, pourrait de même avoir un impact (considérant le fait que les coutumes et activités des femmes dans les pays barbares représentent un des critères de description et d'évaluation d'une société). Thucydide précise lui-même ne pas vouloir s'attarder à ces «digressions», parmi lesquelles il place les commentaires ethnographiques et folkloriques, les anecdotes de tous genres, les récits biographiques et tout ce qui concerne les mondes lointains, dans le temps et l'espace.

On aurait pu néanmoins s'attendre à retrouver dans le récit de l'historien davantage de mentions de femmes ayant pris part aux événements, ou encore (peut-être) la mention d'une femme, appartenant aux cités grecques et aux temps présents,

de les voir apparaître avant les femmes dans les textes des historiens. Harvey propose que l'ordre des mots pourrait aussi être dû à une exigence stylistique, au rythme requis par la prose (*op.cit.*, p.78).

⁸¹ Ces deux épisodes renvoient à la participation active des femmes lors des batailles de Platées et de Corcyre. Mais, comme nous le montrerons plus loin, les rôles des femmes en temps de guerre peuvent prendre plusieurs autres formes.

qui aurait joué un rôle dans les faits relatés, mais tel n'est pas le cas. À cet effet, Harvey⁸² se dit surpris par l'absence des femmes dans le récit de Thucydide, à cinq moments précisément : dans la description de la peste, comme victimes de la maladie ou comme soignantes; lors du départ de la flotte athénienne pour la Sicile; lors de la bataille de Syracuse (alors que Diodore mentionne les femmes parmi les spectateurs); enfin, aucun mot n'est dit sur deux femmes qui susciteront l'intérêt d'historiens plus tardifs⁸³ : Timiaia, la femme du roi spartiate Agis, avec laquelle Alcibiade aurait commis un adultère, et Aspasia la compagne de Périclès.

Comme nous l'avons mentionné, les seules personnalités féminines dont parle Thucydide appartiennent au passé ou se retrouvent dans un contexte différent de celui du récit qu'il veut privilégier, celui du conflit que se livrent au présent les Grecs - les hommes grecs pourrions-nous dire - entre eux. L'absence des femmes dans le récit de l'historien pourrait trouver son explication dans le texte même de Thucydide. Selon Paul Cartledge⁸⁴, l'explication du silence de ce dernier au sujet des femmes de son temps (et en particulier Aspasia) pourrait être extrapolée de celui qui est recommandé aux femmes dans le fameux passage de *L'Oraison funèbre*, où Périclès leur dit de faire parler d'elles le moins possible, en bien ou en mal, «parmi les hommes». Derrière le discours de Périclès-Thucydide se dresserait donc le véritable programme historiographique de l'historien. Ce dernier, fidèle à ses propres recommandations, ne «parle» pas (ou très peu) des femmes dans l'ensemble de son œuvre qui s'adresse aux hommes-citoyens.

⁸² David Harvey, *op.cit.*, p.78-79.

⁸³ Plutarque surtout. Sur Timiaia : *Alcibiade*, 23; *Lysandre*, 22; *Agésilas*, 3 et sur Aspasia : *Périclès*, 24; 25;30;32.

⁸⁴ Paul Cartledge, «The Silent Women of Thucydides : 2.45.2 Re-viewed» in J. Farrell & R.M. Rosen (eds.) : *Nomodeiktēs. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, p.125-132.

En portant toute son attention sur l'histoire contemporaine et le monde grec, Thucydide réduisait le champ d'investigation de l'histoire qu'avait élaborée Hérodote. Le choix de son thème principal d'étude, l'histoire politique et militaire, allait grandement inspirer le travail de ses successeurs, qui ne respectèrent pas toujours cependant ses standards méthodologiques. En ce qui concerne les femmes, les historiens des siècles suivants ne suivirent pas non plus complètement son exemple, à savoir limiter totalement l'intérêt de leur récit aux seules activités des hommes. Xénophon, par exemple, qui se réclame de poursuivre dans les *Helléniques* l'œuvre inachevée de Thucydide, s'arrête à quelques interventions de femmes dans le cours des événements qu'il raconte et, surtout, il trace un portrait très détaillé de Mania, l'épouse de Zénis (le gouverneur de l'Éolide) et femme de pouvoir appréciée. Par ailleurs, il est vrai que les femmes qui apparaissent en groupe dans les *Helléniques* sont pour la plupart, comme chez Thucydide, celles qui subissent avec les enfants les contrecoups de la guerre. Si l'on exclut le long développement consacré au personnage de Mania, la place qu'accorde Xénophon aux femmes et à leurs activités n'est somme toute pas si importante : nous comptons environ 8 mentions de femmes individualisées, et de ce nombre 2 seulement sont nommées; et une dizaine de mentions de femmes en groupe⁸⁵.

C'est lorsque Xénophon se tourne vers le monde barbare et montre son intérêt pour les détails biographiques (dans *l'Anabase* et, surtout, dans la *Cyropédie*) que les femmes trouvent une plus grande place au sein de son récit. Encore une fois ici, les mentions de femmes anonymes considérées en groupe sont très fréquentes, mais incluent cette fois des remarques sur les femmes des pays barbares. La plus grande proportion de femmes dans ces deux œuvres de Xénophon se retrouve toutefois chez

⁸⁵ Paul Cartledge considère que le récit de Xénophon dans les *Helléniques* est, dans la forme, plus «thucydidéen» qu'«hérodotéen», excepté pour une chose : Mania. Voir «Xenophon's Women : A Touch of the Other» in H.D. Jocelyn & Helena Hunt (eds.) : *Tria Lustra. Essays & Notes presented to John Pinsent*, Liverpool Classical Monthly, 1993, p.5-14.

les femmes individualisées. Certaines d'entre elles retiennent même grandement l'attention de l'historien qui leur alloue de longues parties de son récit: Épyaxa, l'épouse du roi de Cilicie Syennésis, et Hellas, la femme du roi de Pergame Gongylos dans l'*Anabase*; Mandane, la mère de Cyrus, et Panthée, l'épouse du roi de Suse Abradatas dans la *Cyropédie*⁸⁶.

Les personnages féminins individualisés ne feront que prendre une place de plus en plus importante dans l'historiographie grecque à partir de l'époque hellénistique. Les femmes en général, toutes catégories confondues, sont très présentes dans les récits d'historiens tels que Diodore, Strabon et Plutarque, mais aussi dans l'*Histoire* de Polybe où nous nous y attendions probablement moins, vu le type d'histoire et le sujet d'étude préconisés par l'auteur. C'est peut-être pour cette raison qu'aucune étude moderne, à notre connaissance, ne s'intéresse précisément à la question des femmes chez Polybe. Toutefois, malgré la préférence de l'historien pour une histoire contemporaine (ou très récente), qui se limite aux faits «véridiques» et qui se veut avant tout utile à la pratique politique et militaire, les femmes ne sont pas oubliées pour autant (notre propre classification compte au total environ 130 références aux femmes et au féminin). Comme chez Thucydide, une grande proportion de femmes qui apparaissent dans l'œuvre de Polybe concerne les femmes anonymes, considérées en groupe et victimes des guerres mais, contrairement à son prédécesseur, Polybe fait quelques observations d'ordre ethnographique (une dizaine) et, surtout, accorde une large place dans son récit aux femmes individualisées (environ 64 mentions). Et de ce nombre, au moins le tiers sont des femmes actives, qui interviennent dans le cours de l'histoire. Enfin, ces femmes ne sont plus chez Polybe quasi-uniquement des Barbares, comme c'était le cas notamment chez Hérodote, Ctésias et Xénophon qui, eux aussi, s'intéressaient aux actions de certaines personnalités féminines.

⁸⁶ Voir à ce sujet, Emily Baragwanath, «Xenophon's Foreign Wives», *Prudentia*, 34, 2, 2002, p.125-158.

Les récits historiques de Strabon et de Diodore accordent eux aussi beaucoup de place aux femmes individualisées et à leurs actions, et presque autant à celles des Grecques et des Romaines qu'à celles des Barbares. Chez Strabon, par exemple, un peu plus du tiers des mentions de femmes individualisées qui prennent part aux événements de façon active concerne des Grecques ou des Romaines. C'est que le cadre spatio-temporel du travail des historiens grecs de cette époque se trouve encore plus élargi, au monde romain et barbare d'une part, mais aussi aux temps reculés et même mythiques d'autre part. Ainsi, les références aux femmes chez Strabon et Diodore se multiplient et se diversifient, ces dernières apparaissant à la fois dans les récits de guerres, les commentaires ethnographiques, généalogiques ou toponymiques, dans leurs rôles religieux ou quotidien, ou encore dans les anecdotes (parfois légendaires) et les faits qui ont marqué le passé de la Grèce et de Rome. Notre propre relevé compte un total d'environ 200 mentions de femmes pour l'ensemble des livres de Strabon et, si on se réfère à l'index des déesses et femmes apparaissant dans la *Bibliothèque Historique* de Diodore de Sicile élaboré par Michel Casevitz⁸⁷, au moins 365 références concernent les femmes et le féminin dans l'œuvre de Diodore (y compris les fragments).

Enfin, vu le genre biographique des *Vies parallèles*, l'histoire de Plutarque est celle qui consacre le plus de place aux femmes individualisées, passives et actives, grecques, romaines ou barbares. Dans son ouvrage sur Plutarque, France Le Corsu⁸⁸ répertorie pas moins de 265 personnalités féminines évoluant au sein de l'œuvre de Plutarque, parmi lesquelles une grande majorité (210 femmes) sont nommées par l'historien. Aucune femme ne figure, bien sûr, comme sujet central d'une de ces vies d'hommes illustres, mais elles n'en sont pas absentes pour autant. Au contraire, leur

⁸⁷ Michel Casevitz, «La femme dans l'œuvre de Diodore de Sicile» in Anne-Marie Vérilhac et Claude Vial (éd.) : *La femme dans le monde méditerranéen (tome I)*, Lyon. Maison de l'Orient Méditerranéen, 1985, p.125-135.

⁸⁸ France Le Corsu, *Plutarque et les femmes*. Paris. Les Belles Lettres, 1981 (index : p.275-280).

présence aux côtés des hommes (parfois derrière certains) est considérable, vu d'abord les liens familiaux et matrimoniaux qu'elles entretiennent avec eux, mais aussi par les différents statuts qu'elles tiennent (épouses, mères, divorcées, veuves, esclaves, courtisanes...) ou rôles qu'elles jouent dans l'histoire (religieux, politiques, économiques, militaires). Comme l'histoire de ces grands hommes implique très souvent celle de leur confrontation avec les peuples étrangers, Plutarque présente aussi un bon nombre de femmes barbares individualisées, en plus des Grecques et des Romaines. Et si l'histoire de Plutarque, en raison de son sujet d'étude, raconte principalement la vie des femmes des classes dirigeantes, l'auteur rappelle à plusieurs reprises la situation et les actes de certaines femmes anonymes (en temps de guerre notamment) et les coutumes des hommes et des femmes de certains peuples barbares. Les portraits de femmes sont ainsi peu diversifiés, mais leur nombre reste très élevé et leur présence est constante tout au long du récit de Plutarque.

2.2.2 Facteurs d'influence

Cet aperçu de l'importance (en nombre d'occurrences) des femmes dans les textes des historiens grecs nous permet de constater d'abord que leur nombre varie beaucoup d'un auteur à l'autre. Toutes proportions gardées (compte tenu surtout des dimensions très différentes des œuvres historiques étudiées), nous ne saurions par contre affirmer qu'il y a, de façon purement chronologique (d'Hérodote à Plutarque), une diminution ou une augmentation du nombre de femmes dans l'historiographie grecque. Il est vrai que Plutarque offre une place de choix aux femmes, celles de la haute société surtout, dans ses *Vie parallèles*. Aussi, Polybe et Strabon mentionnent effectivement plus souvent les femmes que Thucydide et Xénophon, mais ils restent quand même loin derrière Hérodote. Selon les données que nous avons récoltées, seul Diodore, dont les portraits de femmes sont aussi très diversifiés, semble démontrer autant d'intérêt pour le monde féminin qu'Hérodote. N'oublions pas cependant que le

nombre de mentions de femmes comptabilisées par Michel Casevitz dans le cas de Diodore (365) incluait aussi les références aux divinités, tandis que celui donné par Carolyn Dewald pour Hérodote (375) ne les comptait pas. Ajoutons aussi que, en fait d'envergure (les *Historiai* d'Hérodote forment 9 livres, tandis que la *Bibliothèque Historique* de Diodore représente, dans l'état où elle nous est parvenue, environ 40 livres), les deux œuvres ne peuvent aisément être comparées. La seule évolution perceptible semble être la place grandissante faite aux personnages féminins individualisés (et à leurs actions) dans le récit des historiens à travers le temps, et le fait surtout que ces femmes qui ont retenu l'attention des auteurs ne soient plus seulement des Barbares. Cette plus grande visibilité des femmes dans l'histoire écrite à partir de l'époque hellénistique va sans doute de pair avec la condition générale des femmes qui évolue ou, du moins, change au même moment, et avec la plus grande place qu'elles occupent dorénavant dans les sphères publiques en Grèce et à Rome⁸⁹.

Outre cette évolution, il semble que d'autres facteurs, comme le «genre» historique préconisé par l'auteur et le thème choisi, influencent davantage la présence des femmes dans les textes des historiens grecs. Ces éléments constitutifs du travail historique : le cadre spatio-temporel, les sujets d'intérêts, les visées de l'œuvre, ou encore l'influence d'éléments relatifs à certains styles littéraires semblent avoir pour leur part une incidence certaine sur la présence ou l'absence des femmes dans l'historiographie.

En fait, nous pouvons remarquer tout d'abord que le nombre de femmes augmente dans l'histoire quand le champ spatial considéré par l'historien est vaste, quand on dépasse les limites de la Grèce et de Rome et que l'auteur démontre un intérêt pour les «Autres», les peuples barbares. De même, la présence des femmes augmente lorsque le champ temporel est grand, quand on remonte loin dans le passé.

⁸⁹ Ces changements de la situation des femmes grecques et romaines à travers le temps, et la façon dont l'historiographie en témoigne, seront étudiés au prochain chapitre.

Aussi, le nombre de femmes qui interviennent dans le récit historique varie en fonction des sujets et des thèmes abordés par les auteurs. Comme nous avons pu le remarquer chez Thucydide, les femmes n'ont pas vraiment leur place dans une histoire qui s'intéresse seulement aux faits militaires et politiques et qui se veut strictement événementielle, sans jamais se livrer à des descriptions et commentaires d'ordre ethnographique, biographique, géographique ou autres (mœurs des femmes barbares, rôles sociaux et religieux, portraits de femmes célèbres, etc.). Or, nous avons vu justement que les femmes évoluent le plus souvent dans ces parties intégrées à la narration principale, mais souvent appelées «digressions» par les historiens eux-mêmes, descriptions qui ponctuent le texte, le complètent ou amènent certaines précisions en rapport avec des événements, des lieux, des individus. Enfin, nous pouvons constater que les femmes deviennent plus importantes aux croisements de l'histoire avec d'autres genres littéraires tels que la biographie ou encore le roman, d'où leur présence accrue dans ce que l'on peut appeler «l'histoire romancée».

Les femmes apparaissent en fait au cœur de ces épisodes romanesques, insérés dans la narration historique comme de réelles petits récits autonomes. Dans un article, Janick Auberger⁹⁰ a montré comment Ctésias fut l'un des pionniers du genre romanesque, et même sans doute le premier vrai précurseur du roman tel qu'il sera connu des années après lui. Le sentiment amoureux, certes déjà exploité dans la littérature grecque (chez Homère par exemple) et chez d'autres historiens (chez Hérodote et, surtout, chez Xénophon dans la *Cyropédie*)⁹¹, tient chez Ctésias une plus grande place dans l'enchaînement des actions. Aussi, ces sentiments ne sont plus dans

⁹⁰ Janick Auberger, «Ctésias romancier?», *L'Antiquité Classique*, 64, 1995, p.57-73.

⁹¹ Pour Hérodote, voir «Hérodote conteur ou historien?» in Michel Dubrocard et Chantal Kircher (éd.) : *Mélanges Jean-Pierre Weiss*, Nice, Association des publications de la Faculté des lettres de Nice, 1996, p.293-310 et, pour Xénophon, Michael Reichel, «Xenophon's *Cyropaedia* and the Hellenistic Novel» in Heinz Hofmann (ed.) : *Groningen colloquia on the novel* 6. Groningen, Forsten, 1995, p.1-20.

son *Histoire de la Perse* seulement l'apanage des femmes, mais aussi des hommes et des guerriers, qui n'en perdent pas pour autant leurs qualités viriles.

Mais le romanesque n'a pas sa place dans le récit de tous les historiens, au contraire, il est plutôt considéré par la majorité d'entre eux comme allant à l'encontre même de l'histoire. Comme nous avons pu le noter déjà, les historiens, dans leur volonté de s'opposer aux interprétations mythiques et religieuses du monde, ont depuis le début défendu une vision «rationnaliste» pour expliquer le passé humain⁹². En s'attaquant aux auteurs de *Persika* (plus directement à Hérodote et Ctésias), Strabon condamnait cette tendance historique véhiculant des «fables et mensonges» dont le seul but est, selon lui, de rendre la lecture plaisante et étonnante (XI, 6, 3). Thucydide refusait lui aussi d'introduire des éléments merveilleux dans son texte et rappelait la nécessité pour les historiens de s'en tenir aux faits «observables», authentiques et d'accomplir leur travail dans le but, non pas de plaire à un public, mais bien de chercher à établir la vérité. C'est sans doute pour cette raison qu'il note lui-même le côté «froid» que peut revêtir son oeuvre:

Il se peut que le public trouve peu de charme à ce récit dépourvu de romanesque. Je m'estimerai pourtant satisfait s'il est jugé utile par ceux qui voudront voir clair dans les événements du passé [...]. Plutôt qu'un morceau d'apparat composé pour l'auditoire d'un moment, c'est un capital impérissable qu'on trouvera ici⁹³.

L'histoire la plus utile donc, celle qui s'appuie sur la «raison»⁹⁴ pour comprendre et expliquer le passé humain, a donc peu à faire avec le *pathos*, ou

⁹² Voir Pierre Vidal-Naquet, «Raison et déraison dans l'histoire» in *Les Grecs, les historiens, la démocratie*, Paris, La Découverte, 2000, p.84-110.

⁹³ Thucydide, *La Guerre du Péloponnèse*, I, 22.

⁹⁴ Sur le rationalisme et l'«objectivité» de Thucydide, voir surtout Jacqueline de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, Les Belles Lettres, 1956. À l'inverse de cette thèse, voir les remarques de Nicole Loraux dans «Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse», *op. cit.* et Edmund F. Bloedow, «Thucydides : Dramatist or Historian?», *Classical Bulletin*, 67, 1991, p.3-8.

l'émotion, si utile aux poètes et romanciers et qui est, par définition, «irrationnel»⁹⁵. Polybe endosse aussi cette vision lorsqu'il critique l'historien Phylarque qui use d'effets dramatiques dans son récit pour émouvoir ses lecteurs :

Cherchant à exciter la pitié chez ses lecteurs et à éveiller leur sympathie, il leur dépeint des femmes qui s'étreignent, avec leurs chevelures défaits et leurs seins dénudés, ou encore des groupes d'hommes et de femmes pleurant et gémissant, emmenés en esclavage avec leurs enfants et leurs vieux parents. Ce sont là des effets qu'on retrouve partout dans son ouvrage, car l'auteur s'efforce en toute occasion d'offrir à notre imagination des scènes d'horreurs⁹⁶.

Non seulement ces détails tragiques qui n'ont pas leur place dans le récit historique se réfèrent souvent, comme on peut le remarquer ici, à des situations impliquant les femmes, mais le simple fait de s'adonner à un tel étalage d'émotions n'est pas sérieux, ni «viril». Ainsi, Polybe termine sa critique en disant: «N'insistons pas sur la bassesse et le côté efféminé de ces procédés...» (II, 56). Sans insister sur ce dernier point, Diodore rappelle néanmoins lui aussi l'inutilité de recourir à ces démonstrations mélodramatiques qu'il juge excessives. Lorsqu'il raconte les violences que font subir aux femmes et aux enfants les partisans d'Agathoclès, l'historien précise : «Nous devons supprimer ici les effets tragiques affectés habituels aux historiens, avant tout par pitié pour les victimes et aussi parce qu'aucun lecteur ne souhaite entendre détailler ce qu'il imagine sans peine...» (XIX, 8). Selon cette vision rationalisante et utilitaire de l'histoire, l'historien n'a donc pas à décrire de façon «émotive» les faits qu'il raconte, ni à les imprégner de tragique ou de romantisme pour toucher son public. Avant tout, il ne doit pas, à la façon du

⁹⁵ Contrairement à la tragédie qui fixe le cadre institutionnel de l'expression du *pathos*, tout en limitant cette expression à l'intérieur des parties chantées par le chœur par exemple. Voir Pascal Payen, «Le deuil des vaincues. Femmes captives dans la tragédie grecque», *Les Études classiques*, 73, 2005, p.3-26.

⁹⁶ Polybe. *Histoire*, II, 56.

dramaturge, tenter d'exciter, charmer ou horrifier son lecteur pour le simple plaisir que suscitent ces émotions.

Mais cela ne veut pas dire nécessairement que le texte historique évacue tous sentiments, ni ne suscite aucune émotion car, comme le soutient Ramsay MacMullen⁹⁷, les émotions restent malgré tout une composante fondamentale du récit historique antique. Et ce, même chez des historiens comme Thucydide et Polybe (modèles de l'histoire rationnelle pour les Modernes), parce que les émotions jouent un rôle primordial dans les décisions historiques et déterminent souvent les motivations des hommes. Tout un vocabulaire de l'«émotivité» (référant à des notions comme la colère, la vengeance, l'indignation, le désir de domination, mais aussi la loyauté, la gentillesse) est utilisé par les historiens pour expliquer les faits⁹⁸. Il ne faudrait donc pas non plus nier cette caractéristique importante de l'historiographie ancienne, qui reste à cet égard (et à bien d'autres) différente de la pratique moderne de l'histoire. La définition d'une histoire «scientifique», dont l'enquête reposerait exclusivement sur une base rationnelle, est, selon MacMullen, une définition moderne de l'histoire. Les Anciens, de leur côté, montraient bien que les émotions avaient un rôle à jouer dans la causalité historique. Reste que certains historiens, plus que d'autres, font la part plus grande au *pathos* dans leur travail. Et cette place allouée aux émotions, aux sentiments amoureux ou au «tragique» reste un facteur d'influence important, en regard de notre étude, car elle a un impact direct sur la place faite aux femmes et au féminin dans le récit historique.

⁹⁷ Ramsay MacMullen, *Les émotions dans l'histoire, ancienne et moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2004 (traduction de *Feelings in History. Ancient and Modern*, Claremont, Regina Books, 2003).

⁹⁸ Voir aussi Donald Lateiner, «*Pathos* in Thucydides», *Antichthon*, XI, 1977, p.42-51.

Compte tenu de tous ces facteurs qui semblent avoir une influence sur la présence ou l'absence des femmes dans l'historiographie grecque, il n'est donc pas étonnant de constater que c'est chez Hérodote que nous retrouvons le nombre le plus élevé de références aux femmes et au féminin. En effet, l'historien combine tous les éléments favorables à la présence des femmes dans son travail (commentaires ethnographiques, petits récits sur l'histoire des peuples, anecdotes légendaires, histoire des temps reculés, détails biographiques sur des personnages qui ont marqué l'histoire, épisodes sentimentaux...). Et si, de l'autre côté, le récit de Thucydide se caractérise par l'absence des femmes à presque tous les niveaux, c'est probablement aussi parce qu'il ignore ces facteurs constitutifs du travail historique, pour en préconiser d'autres : l'histoire politique et militaire, contemporaine et nationale, dans lesquels les femmes n'apparaissent pas à l'avant-plan.

L'explication de ces différences entre les deux auteurs, considérés comme les deux figures fondatrices de l'historiographie grecque, réside donc dans les impératifs liés à leur sujet d'étude, mais aussi dans leurs choix. Choix quant à leurs goûts personnels sans doute (mais ceci reste difficile à étudier), mais surtout choix quant à leurs orientations historiques, dans leur décision de prendre en compte, ou non, certains éléments pour expliquer les événements selon leur propre vision de l'histoire. Si les femmes n'apparaissent pas dans les explications historiques de Thucydide, ce n'est certainement pas parce qu'il n'a aucun intérêt personnel pour les femmes, et encore moins parce qu'elles étaient réellement absentes des événements rapportés, mais bien parce qu'elles n'y jouent pas un rôle significatif (à ses yeux). De la même façon, si elles apparaissent importantes à certains moments chez Hérodote, c'est que leur mention est sans doute nécessaire, selon lui, à la compréhension des faits relatés. Il est significatif, en ce sens, de remarquer que dans les parties de l'œuvre d'Hérodote consacrées au récit des batailles entre Grecs et Perses (Thermopyles, Salamine, Platées, etc.) où l'histoire est avant tout événementielle, se déroule au présent et relate

des faits strictement politiques et militaires, les femmes sont beaucoup moins présentes. À l'inverse, nous avons pu constater que le peu de mentions de femmes individualisées chez Thucydide se retrouvaient pour la plupart dans les quelques références faites par l'historien au passé lointain, au monde barbare et à des détails biographiques. Ces différents éléments constitutifs du récit historique, et relatifs au genre d'histoire préconisé par ces deux historiens de l'époque classique, seront de la même façon intégrés au travail des historiens postérieurs, et auront toujours un effet sur la présence des femmes et du féminin dans l'historiographie⁹⁹.

Après avoir évalué, quantitativement, la part occupée par les femmes dans les textes des historiens, nous pouvons retenir que leur nombre varie d'un historien à l'autre et ce, surtout en fonction de différents facteurs d'influence inhérents au travail historique. Reste à voir maintenant qui sont ces femmes et de quelle façon elles sont mises en scène dans l'historiographie grecque. Car, si les historiens se distinguent en ce qui a trait au nombre de femmes mentionnées dans leur récit, nous verrons qu'ils se rejoignent souvent (en regard de certaines thématiques) dans la façon de présenter le monde féminin.

⁹⁹ Sur les influences des genres historiques développés par Hérodote et Thucydide, voir Arnaldo Momigliano, «Les traditions hérodotéennes et thucydidéennes» in *Les fondations du savoir historique*, Paris. Les Belles Lettres, 1992. p.33-60.

CHAPITRE III

FEMMES ET REPRÉSENTATIONS DANS LES TEXTES HISTORIQUES

Les constatations du chapitre précédent nous permettent d'affirmer que les femmes ont bel et bien une place dans les textes historiques grecs. Toutefois, l'importance et la nature de cette place accordée aux femmes diffèrent souvent selon les auteurs et les genres historiques qu'ils préconisent, certains facteurs semblant avoir un impact sur la présence ou l'absence des femmes dans l'écriture de l'histoire. Or, qui sont ces femmes qui apparaissent dans les textes historiques grecs et comment sont-elles représentées par les historiens?

Le présent chapitre se propose de faire le relevé des données concernant les femmes contenues dans les œuvres des historiens de notre corpus, en évaluant – qualitativement cette fois – leur représentation dans l'ethnographie grecque et dans le récit historique. Pour ce faire, nous procéderons d'une part par thématiques, sans nous soucier de chronologie et en considérant les récits comme un immense tableau historique où il s'agit d'observer, s'il y en a, constances et divergences. Et, dans un deuxième temps, nous examinerons plus spécifiquement la façon dont certaines de ces représentations peuvent évoluer et/ou changer dans les écrits des historiens à travers le temps.

3.1 Les femmes dans l'ethnographie et le récit historique grecs

Si les femmes sont, en nombre, également présentes dans les deux grands genres historiques que nous avons établis : l'histoire ethnographique et l'histoire événementielle (qui sont en fait aussi des méthodes historiques différentes : méthode descriptive et méthode narrative), nous n'avons pas affaire aux mêmes «catégories» de femmes, et les historiens ne les présentent pas de la même façon. Pour cela, nous observerons les affirmations des auteurs au sujet des femmes en les présentant selon ces deux «types» d'histoire. Aussi, précisons que, sans procéder au relevé complet des occurrences de femmes, nous tenterons plutôt de faire ressortir la diversité des portraits en nous appuyant sur des exemples représentatifs tirés des œuvres des historiens grecs. Bien qu'ils soient très différents les uns des autres et qu'ils n'appartiennent pas aux mêmes époques, tous les auteurs seront considérés ensemble dans cette première partie. Car, par-delà leurs différences, ils se rejoignent sur certaines thématiques. Les représentations des femmes confrontées au contexte historique particulier qui les a produites seront pour leur part examinées au point suivant.

Avant tout, nous admettons que l'identification et la définition d'une histoire de type ethnographique, par rapport au récit historique, restent totalement arbitraires. Les historiens anciens ne tracent pas de ligne entre les parties de leur travail qui relèvent (à nos yeux) davantage de l'observation ethnologique et celles qui relatent la suite des événements historiques. Tout au plus, ils parlent de «digressions» à leur récit principal, de *logoi*, mais ces exposés ethnographiques font partie intégrante du récit et n'en sont pas moins importants, car ils sont souvent nécessaires à la compréhension des événements. Hérodote, le premier, tend à expliquer l'origine des conflits entre Grecs et Orientaux par un examen des antécédents autant politiques que culturels. Les causes de la guerre contre les Perses se retrouvent aussi bien dans les

événements et les personnages qui les ont déclenchés, que dans la confrontation des différences culturelles ou des mœurs (*nomoi*). Pour les besoins de l'enquête historique, ces dernières se doivent donc d'être présentées. Si nous avons décidé de séparer ici exposés ethnographiques et récit, ce n'est aucunement pour adhérer à une vision binaire «récit-noyau central / digressions-secondaires»¹, mais bien seulement parce que les femmes n'y apparaissent pas de la même façon.

3.1.1 L'histoire ethnographique : femmes et barbares

L'intérêt pour les peuples étrangers est le propre de l'ethnographie grecque ancienne, dont l'objet est de procéder à des descriptions des coutumes et des modes de vie différents, dans une dynamique d'altérité et à partir de la norme grecque (et romaine par la suite). L'histoire de type ethnographique, telle que la pratiquait Hérodote par exemple, avait ainsi pour but (outre celui de satisfaire une curiosité) de faire connaître aux Grecs ces différences et -peut-être- en les soulignant, de dessiner une identité grecque plus forte, opposée à elles. Par définition, les descriptions ethnographiques concernent avant tout les Barbares ou les non-Grecs qui, à l'époque classique, regroupent les peuples ne parlant pas le grec et n'ayant pas les mêmes coutumes que les Grecs. Hérodote définit le monde grec en ces termes qu'il place dans la bouche des Athéniens après la bataille de Salamine : «...Il y a le monde grec, uni par la langue et par le sang, les sanctuaires qui nous sont communs, nos mœurs qui sont les mêmes...» (VIII, 144). De leur côté, les Barbares se retrouvent en Asie Mineure (Cariens, Lyciens, Lydiens), en Asie centrale (Arabes, Phéniciens, Syriens,

¹ Cette vision, propre à l'école dite «analytique», fut depuis longtemps remise en cause par les tenants d'une vision «unitariste» de l'œuvre d'Hérodote. Des historiens comme H.R. Immerwahr (1966), C.W. Fornara (1971), J. Cobet (1971), R. Drews (1973) et d'autres ont identifié la continuité des thèmes à travers les différentes parties des *Historiai*. Pascal Payen renouvelle aussi cette lecture unitariste d'Hérodote en interrogeant le texte dans sa longueur (plusieurs mètres de rouleau écrits) et selon l'approche que pouvaient en avoir les lecteurs-auditeurs athéniens du V^e siècle, plutôt que d'en isoler les différentes parties. Voir *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Paris, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.

Assyriens, Mèdes, Perses), en extrême Asie (Massagètes, Indiens), en Afrique (Libyens, Égyptiens, Éthiopiens), et en Europe (Illyriens, Thraces, Scythes, Caucasiens, etc.). Puis, à l'époque romaine, s'ajouteront les Carthaginois, les Celtes, les Ibères, les Germains, les Gaulois, les Juifs. Si le point de vue change, la façon de faire de l'ethnographie demeure sensiblement la même. L'intention première des historiens qui procèdent à ces descriptions est donc de communiquer à leurs semblables tout ce qu'ils jugent important, fascinant, surprenant, étrange ou choquant chez les «autres», bref tout ce qui les différencie d'eux-mêmes. Pour cela, il n'est d'aucune utilité pour les historiens de présenter les mœurs des Grecs et des Romains², qui incarnent la norme ou la référence culturelle et qui, logiquement, sont connues de tous leurs lecteurs.

À l'intérieur des descriptions ethnographiques concernant les différentes populations du monde, les femmes ont aussi leur place. Au même titre que les hommes, elles n'échappent pas à l'analyse et sont présentes dans les exposés des historiens sur les croyances religieuses, l'organisation politique et sociale, les rites, les pratiques alimentaires et les habitudes sexuelles des peuples barbares. Ces femmes «anonymes» sont considérées en groupe et ne sont jamais évaluées selon leur personnalité ou caractère individuel, elles appartiennent à une société donnée et ont des pratiques reconnues par leur groupe culturel. Comme nous pourrions le voir maintenant à l'aide d'exemples précis, ces femmes possèdent des caractéristiques et ont des pratiques qui leur sont propres, ou bien elles sont présentées dans le but d'illustrer de façon générale les coutumes, les *nomoi*, d'un peuple barbare.

² Néanmoins, nous verrons un peu plus loin que, chez les Grecs, les mœurs des Spartiates sont parfois scrupuleusement décrites par les historiens (qui ne sont pas Spartiates eux-mêmes). Les historiens grecs de Rome sentent aussi parfois la nécessité de décrire certaines coutumes romaines à leurs compatriotes.

Parmi les habitudes exclusives aux femmes dans les pays barbares, ce sont surtout leurs fonctions religieuses qui ont retenu l'attention des historiens. Ainsi, **Hérodote** rappelle que dans une des tours de Babylone (celle qui abrite le sanctuaire de Zeus Bélos) se trouve un lit richement dressé. Une femme du pays, qui n'a de rapports avec aucun homme et qui est «celle que le dieu a choisie» y passe ses nuits (I, 181-182). Les Babyloniennes peuvent être prêtresses de certaines divinités, tandis que les Égyptiennes peuvent être gardiennes d'animaux sacrés (II, 65)³. De même, **Strabon** rappelle le rôle des prêtresses qui accompagnent les Cimbres dans leurs expéditions. Ces femmes aux cheveux gris et vêtues de blanc étaient chargées de rendre des oracles et tiraient des prophéties à partir du sang des victimes, les prisonniers de guerre (VII, 2.3). **Plutarque** mentionne aussi la présence de ces prêtresses dans l'armée des Germains, qui faisaient des prédictions et «annonçaient l'avenir en observant l'eau des fleuves et en étudiant les tourbillons et le bruit du courant» (*César*, XIX, 8).

Les femmes jouent aussi un rôle important lors de rituels ou de fêtes religieuses. Lors des cérémonies funèbres, **Hérodote** note que les femmes d'Égypte courent par la ville, le visage couvert de boue, le sein nu, la jupe retroussée, en se frappant la poitrine (II, 85). **Xénophon** remarque une réaction similaire chez les femmes d'Assyrie au moment où celles-ci voyaient la déroute commencer dans leur camp : elles poussaient des cris et couraient par la ville en déchirant leurs habits et en se meurtrissant (*Cyropédie*, III, 3). Lors des fêtes de Dionysos (Osiris), les Égyptiennes promènent des statuettes au membre viril très grand qu'elles font mouvoir par des ficelles (**Hérodote** : II, 48). De la même façon, **Diodore** présente le

³ Mais, contrairement à ce qu'affirme Hérodote en II, 35 : «Une femme ne peut être prêtresse d'aucune divinité, ni masculine ni féminine: les prêtres sont des hommes, pour les déesses comme pour les dieux», les Égyptiennes pouvaient aussi être prêtresses. Sur la participation des femmes à la vie religieuse en Égypte, voir entre autres Barbara S. Lesko, «Ancient Egyptian Religions» in Serinity Young (ed.) : *Encyclopedia of Women and World Religions*, vol 1, New York, Macmillan Reference, 1999, p.32-35.

rôle des femmes et des jeunes filles dans la procession qui accompagne la statue du dieu Ammon : «elles chantent des péans et célèbrent la louange du dieu par un hymne ancestral» (XVII, 50.6). Et à Memphis, les femmes sont les seules à voir le taureau sacré. Pendant 40 jours, elles dénudent leur sexe devant lui (I, 85). Aussi, d'après **Hérodote**, aux fêtes de Bubastis données en l'honneur d'Artémis (Bastet), les femmes embarquées sur le fleuve font résonner des crotales et crient des railleries à l'adresse des autres femmes des cités riveraines, tandis que d'autres dansent et retroussent leur jupe (II, 60). Enfin, **Hérodote** rappelle que chez les Auses (Libye), les filles observent un rite très spécial le jour de la fête d'Athéna : réparties en deux camps, elles se battent à coups de pierres et de bâtons et celles qui succombent à leurs blessures sont traitées de «fausses vierges» (IV, 180).

Strabon note aussi la participation des femmes à divers rituels. Notamment, en Bastétanie, elles se joignent aux hommes pour certaines danses, vêtues d'étoffes brodées de vives couleurs (III, 3.7). En Inde, ce sont les femmes qui s'occupent du roi. Entre autres soins, elles doivent procéder à une sorte de danse bacchique lors d'un rituel de chasse. Entouré de porteurs de lance, de femmes, de batteurs et de porteurs de gong, le roi chasse à l'intérieur d'une allée clôturée, tracée par une corde, et tire de l'intérieur de son chariot ou à dos d'éléphant. Des femmes armées l'accompagnent et conduisent aussi les chariots (XV, 1.55).

Il n'est pas étonnant que, parmi les caractéristiques ou comportements propres aux femmes en pays barbares, les fonctions religieuses aient attiré l'attention des historiens, dans la mesure où ce détail est «parlant» pour eux, car la religion et les rituels constituaient l'un des rares domaines d'intervention des femmes en Grèce. Si les femmes sont *a priori* exclues du domaine politique et du sacrifice sanglant⁴, elles

⁴ Parce que le sacrifice sanglant, et le partage de viande qui suit, sont une pratique qui «fonde» le politique. Voir Louise Bruit Zaidman et Pauline Schmitt Pantel, *La religion grecque dans les cités à*

prennent tout de même part à la vie religieuse de la cité. Les sources sont nombreuses à témoigner de cette participation : les sources littéraires en général (œuvres historiques, mythologiques, philosophiques, oratoires, tragédies, comédies et, pour l'époque hellénistique, la littérature exégétique), mais aussi les textes épigraphiques, qui décrivent parfois le déroulement de certains rituels et l'organisation des fêtes.

D'abord, nous savons que les femmes grecques et romaines pouvaient être prêtresses et ainsi desservir, au même titre que les hommes, un culte ou une divinité. Certaines de ces prêtresses pouvaient de même, tout comme les prêtresses barbares mentionnées par Strabon et Plutarque, être chargées de transmettre des prophéties et rendre des oracles (nous n'avons qu'à penser à la Pythie de Delphes, la plus fameuse des prophétesses grecques, qui est mentionnée plus d'une fois par les historiens). Même chose pour la participation des femmes des pays barbares à divers rituels religieux : les descriptions, par exemple, faites par Hérodote et Diodore, des processions égyptiennes lors des fêtes d'Osiris⁵ et d'Ammon correspondent tout à fait au déroulement des grandes Dionysies en Grèce, durant lesquelles on chantait et dansait en transportant la statue du dieu et le phallus. Aussi, le comportement des femmes égyptiennes et assyriennes lors des cérémonies funèbres (décrites par Hérodote et Xénophon), évoque clairement celui des femmes grecques qui, pendant la *prothêsis* (exposition du cadavre) et le cortège qui suit, pleurent, se griffent le visage, s'arrachent les cheveux. Ces gestes de lamentations, exécutés par les parentes du défunt ou des pleureuses professionnelles, sont représentés à la fois sur les

l'époque classique, Paris. Armand Colin, 1999 (3^e éd.). Voir aussi O. de Cazanove, «Exesto. L'incapacité sacrificielle des femmes à Rome», *Phoenix*, 41 (2), 1987, p.159-173.

⁵ Andrée Barguet note qu'il s'agit en fait des célébrations appelées Pamyliès, données en Égypte en l'honneur de Pamyte, le père nourricier d'Osiris, au cours desquelles on exhibait effectivement des Osiris dits «ithyphalliques» : *Hérodote. L'Enquête, livres I à IV*, Paris, Gallimard, 1985 (1964), p.496 (note 71).

monuments égyptiens et dans l'iconographie grecque et sont parfois encore pratiqués aujourd'hui dans les pays méditerranéens⁶.

À côté de ces interventions qui ne surprennent personne, d'autres rites rapportés par les historiens semblent néanmoins plus singuliers, voire étonnants, et ne trouvent pas directement leur équivalent en Grèce ou ailleurs. C'est le cas notamment du rituel observé par les jeunes filles des Auses en Libye, qui se battent violemment entre elles le jour de la fête d'Athéna (**Hérodote** : IV, 180). Certains chercheurs l'ont défini comme un rite de passage initiatique associé à la virginité, et donc réservé aux jeunes filles d'une même classe d'âge⁷, mais Gabriel Camps⁸ rappelle une coutume très semblable à celle décrite par Hérodote, qui se déroulait tous les ans en Libye (dans la région de Ghat au Fezzan) et ce, jusqu'en 1954. Au cours d'une cérémonie annuelle, appelée «fête du sel», les filles de deux villes différentes, armées d'un bâton ou d'un fouet, se rencontraient à El Barkat où l'on recueillait le sel. Un simulacre de combat avait lieu entre les deux groupes, au terme duquel la virginité des jeunes filles était inspectée par des matrones devant le public et les parents.

Par ailleurs, même si ces pratiques peuvent être rapprochées de certaines coutumes modernes, les historiens anciens semblent sélectionner dans les rituels des Barbares des détails évocateurs ou familiers pour un Grec. Ceux-ci sont nettement visibles dans le cas des fêtes de Dionysos ou des processions de pleureuses, mais aussi dans ces combats de jeunes filles en Libye qui, sexes inversés, pourraient faire

⁶ Ces rites étaient bel et bien pratiqués par les femmes grecques, mais semblent toutefois avoir été «dérangeants» et considérés avec hostilité. Plutarque rappelle une loi de Solon qui visait à éviter les débordements et à restreindre les démonstrations excessives en public (*Solon*, 21). À l'époque de Plutarque, des lois similaires existaient et les «censeurs des femmes» (*gynaikonomoi*) prévoyaient mêmes des sanctions pour les coupables. Voir notamment Gail Holst-Warhaft, *Dangerous Voices : Women's Laments and Greek Literature*, London/New York, Routledge, 1992.

⁷ Voir S. Ribichini, «Athena e la Parthenoi del Lago Tritonis», *Studi storici religiosi*, II, 1978, p.39-60.

⁸ Gabriel Camps, «Pour une lecture naïve d'Hérodote. Les récits libyens (IV. 168-199)», *Storia della Storiografia*, 7, 1985, p.51-52.

penser aux combats que se livraient les jeunes hommes spartiates dans leur éducation militaire. Et cette inversion des sexes est encore plus révélatrice dans ce cas-ci, car les Libyennes participent aussi aux batailles réelles (les femmes des Zauèces, selon **Hérodote**, mènent les chars à la bataille : IV, 193).

Mais les similitudes ou rapprochements avec les mœurs des femmes grecques ou romaines s'estompent lorsqu'il s'agit de décrire les particularités physiques ou comportementales, autres que religieuses, des femmes barbares. Certaines habitudes des femmes barbares demeurent particulières : les femmes des Adyrmachides (Libye), nous dit **Hérodote**, sont les seules à avoir l'habitude de manger leurs poux (IV, 168). En Inde, **Ctésias** remarque que les femmes des Cynocéphales ne se baignent qu'une fois par mois, au moment des règles. Aussi, chez les Macroboi, les femmes n'enfantent qu'une fois dans leur vie (et leurs nouveau-nés ont des dents superbes), tandis que chez les Mandores, elles enfantent à l'âge de sept ans et sont vieilles à quarante ans (*Indika*, 45, 42 et 50; 52). Pour sa part, **Strabon** fait remarquer la grande fertilité des femmes dans toute la Celtique (IV, 1.2) et l'importance numérique des Gaulois due, selon lui, à cette fécondité et aux qualités de nourrices de leurs femmes (IV, 4.3). D'autre part, l'historien note que chez les Cantabres, les femmes et les hommes se baignent et se lavent les dents avec de l'urine qu'ils font vieillir dans des citernes, coutume qu'ils partagent avec les Ibères et les Celtes (III, 4.16).

Aussi, les historiens se sont attardés à certaines caractéristiques physiques des femmes barbares. Les Libyennes ont un vêtement particulier, elles portent sur leur robe une «égée», ou une peau de chèvre rasée, garnie de franges et teinte en rouge, ce qui semble avoir inspiré le mot «égide» chez les Grecs, pour désigner le costume que l'on voit sur les statues d'Athéna. Aussi, elles usent fort de cris aigus, et de façon remarquable, lors des cérémonies religieuses (**Hérodote** : IV, 189). De leur côté, les

femmes des Gerrhiens (Scythie) possèdent des techniques de beauté bien personnelles : elles râpent sur une pierre du bois de cyprès, de cèdre et d'arbre à encens; de ce mélange, elles obtiennent une pâte dont elles s'enduisent le corps et le visage et qui leur donne une odeur suave. Le lendemain, après s'être lavées, elles ont ainsi une peau nette et claire (**Hérodote** : IV, 75). Pour sa part, **Strabon** décrit longuement les différentes coiffures, typiquement barbares, des femmes en Ibérie (III, 4.17). Il rappelle aussi que chez les Troglodytes, les femmes peignent avec attention leurs paupières avec le «stibi» et portent des coquillages comme amulettes autour du cou (XVI, 4.17). Les bijoux sont, en effet, très présents dans la toilette des femmes barbares. En Éthiopie, la plupart des femmes ont un anneau de cuivre dans la lèvre (**Strabon** : XVII, 2.3) tandis que chez les Gaulois et à Panchéa les hommes et les femmes se parent de bijoux en or (**Diodore** : V, 27; 45).

Xénophon fait de même la remarque que les femmes de Médie sont grandes et belles (*Anabase*, III, 2.25-26) et que les Assyriens menaient avec eux dans l'armée (dans des voitures couvertes) des femmes pour leur grande beauté (*Cyropédie*, IV, 3). Chez les Cathéens, selon **Diodore**, on accorde un grand prix à la beauté des femmes, tandis que la dot et les autres considérations financières ne sont pas prises en compte (XVII, 91.6). L'historien s'attarde aussi sur la beauté des femmes chez les Hellénogalates. Malgré cette beauté, précise-t-il, les hommes pratiquent l'homosexualité (V, 32). À l'opposé, **Ctésias** note que chez les Pygmées, tout comme leurs compagnons, les femmes sont petites et laides. Chez les Macrobiens, hommes et femmes ont les cheveux blancs jusqu'à l'âge de trente ans, des oreilles qui vont jusqu'aux coudes et possèdent huit doigts de mains et de pieds (*Indika*, 45; 50).

Pour terminer, rappelons une coutume barbare mentionnée à plusieurs reprises par **Strabon** concernant les mutilations sexuelles chez les jeunes filles et garçons. À Jérusalem, notamment, les successeurs de Moïse pratiquent l'excision des filles et la

circoncision des garçons (XVI, 2.37). De même, chez les Égyptiens, ces mutilations sont très observées comme chez les Juifs, qui sont en fait d'origine égyptienne (XVII, 2.5). Aussi, à Deirê (XVI, 4.5) et chez les Créophages en Inde, les mâles ont leurs glandes sexuelles mutilées et les femmes sont excisées à la mode juive (XVI, 4.9).

Sur ces comportements, habitudes ou traits particuliers des femmes barbares, les observations des historiens relèvent de l'anecdotique (beauté des femmes perses, laideur des Pygmées, fertilité des Gauloises); de l'insolite (femmes qui enfantent à l'âge de sept ans chez les Mandores, apparence des Macrobiens qui ont des oreilles jusqu'aux coudes et huit doigts de pied et de main); ou d'informations qui pourraient bien être attestées, si tel était le but de notre travail, par d'autres preuves historiques, archéologiques ou anthropologiques (vêtement des Libyennes, masques de beauté des femmes scythes, coiffures des Ibères ou encore bijoux portés par les femmes en Éthiopie et en Gaule). Certaines pratiques corporelles, comme les mutilations sexuelles décrites par Strabon, sont en effet toujours observées aujourd'hui dans certaines cultures⁹. Bref, lorsque les historiens s'intéressent aux particularités des femmes Barbares, leurs descriptions se présentent comme un mélange de détails familiers aux Grecs (analogie avec certaines coutumes des femmes gréco-romaines) et de détails exotiques (réels ou non), retenus dans le but d'informer, de distraire ou de surprendre.

Or, d'autres observations faites par les historiens établissent plus précisément la frontière entre les Grecs et les Barbares. Car, bien plus que par leurs

⁹ Strabon signale à quatre reprises l'existence de ces «mutilations» des organes génitaux (κολοβοὶ τὰς βάλανους) chez les Juifs et les Égyptiens notamment, en parlant de circoncision chez les enfants mâles (περιτομῆ) et d'excision pour les filles (ἐκτομῆ). Le traducteur de Strabon (XVII, 2.5, note 2) précise que l'excision consiste à enlever une portion de la *nymphae* et parfois du clitoris, dans une opération «sans douleur et analogue à la circoncision». D'où l'importance ici de considérer les mots grecs qui évoquent davantage la nature réelle de l'opération, plutôt différente selon les sexes (littéralement : «couper autour» versus «ablation»). L'excision ou la clitoridectomie est toujours pratiquée aujourd'hui dans certaines régions d'Égypte, même si la religion est évidemment tout autre.

caractéristiques personnelles, les femmes des peuples barbares sont définies selon les statuts, rôles et fonctions qu'elles détiennent. Elles sont ainsi présentées par les historiens pour témoigner du caractère typiquement barbare de leur société, pour illustrer les coutumes «étranges» des peuples auxquels elles appartiennent. Les observations ethnographiques des historiens servent alors ici à mettre en évidence les différences d'avec le monde grec ou romain et, pour cela, elles tournent principalement autour de trois grandes thématiques : les pratiques matrimoniales, les pratiques sexuelles et les rôles sociaux de sexes.

D'après les descriptions d'**Hérodote**, les coutumes matrimoniales auxquelles prennent part les femmes barbares sont complètement opposées à celles qui existent en Grèce car, mise à part l'Égypte, tous les peuples pratiquent la polygamie. **Diodore** affirme par contre que chez les Égyptiens, ce sont les prêtres qui n'épousent qu'une seule femme, les autres hommes en épousent autant qu'ils le veulent (I, 80.3). **Hérodote** remarque que les Perses ont plusieurs épouses légitimes et achètent des concubines en plus grand nombre encore (I, 135). **Plutarque** affirme que la polygamie était pratiquée dans les royaumes orientaux, par les monarques perses notamment, mais aussi par les Diadoques successeurs d'Alexandre qui adoptèrent rapidement cet usage (*Pyrrhos*, 9; *Démétrios*, 14). L'historien donne même un exemple de «polygamie simultanée» en Sicile : le tyran de Syracuse, Denys l'Ancien, avait épousé le même jour Doris et Aristomakhè, les deux femmes mangeaient ensemble à sa table, puis se partageaient à tour de rôle le lit conjugal (*Dion*, 3). **Strabon** mentionne lui aussi la polygamie chez les Garamantes, au pays des Libo-Phéniciens (XVII, 2.19) et chez les Indiens, qui marient certaines femmes par obligation et d'autres pour le plaisir, ou pour avoir de nombreux descendants (XV, 1.54). D'autres peuples pratiquent la polygamie, notamment les montagnards mèdes, chez qui «les femmes se feraient un point d'honneur que leurs maris aient le plus

grand nombre possible d'épouses et considèrent comme un malheur d'en avoir moins de cinq» (**Strabon** : XI, 13.11).

Cette coutume est aussi attestée chez les Nasamons et les Gindanes en Libye (**Hérodote** : IV, 172-176), de même que chez les Péoniens en Illyrie (V, 16) et d'autres peuples thraces comme ceux qui habitent au-dessus des Crestoniens (V, 5). Chez ces derniers, une violente contestation s'engage à la mort d'un homme entre ses femmes pour décider quelle était sa préférée, celle-ci sera couverte d'éloges puis égorgée par son plus proche parent pour être ensevelie aux côtés de son époux. Aussi, chez les Cathéens (Chine), où les époux se choisissent mutuellement, les veuves sont brûlées avec leur mari défunt. Cette pratique est rapportée à la fois par **Diodore** (XVII, 91.3) et **Strabon** (XV, 1.30) qui expliquent que les Cathéens l'ont instituée pour tenter de stopper les empoisonnements (certaines femmes, qui tombaient amoureuses de jeunes hommes, délaissaient leurs maris ou les empoisonnaient). **Diodore** mentionne aussi la crémation des veuves en Inde (XIX, 33-34).

Les femmes sont aussi un moyen d'échange entre les familles et les hommes dans les stratégies matrimoniales. Ainsi, chez les Babyloniens, les Thraces et les Illyriens, elles peuvent être vendues contre de l'argent. À cet effet, **Hérodote** mentionne que chez certains peuples thraces, les hommes veillent étroitement sur leurs épouses qu'ils achètent à fort prix (V, 6). **Xénophon** précise de même, lorsqu'il mentionne que le roi Seuthès voulait se procurer une de ses filles, que les Thraces avaient pour coutume d'acheter leurs épouses (*Anabase*, VII, 2.38). Les Indiens, selon **Strabon**, achètent leurs femmes à leurs parents en les échangeant contre un bœuf (XV, 1.54). **Hérodote** rappelle aussi que, par le passé, Babylone a connu une pratique qui se retrouve aussi chez les Énètes d'Illyrie, celle de vendre aux enchères une fois par année les jeunes filles arrivées à l'âge du mariage (I, 199). **Strabon** reprend cette affirmation sur la vente aux enchères des filles en Assyrie (XVI, 1.20)

et mentionne une autre coutume rapportée par Aristoboule sur le mariage à Taxila : les parents pauvres qui ne peuvent marier leur fille la laissent au marché public où elle sera inspectée par les hommes. On expose d'abord ses parties de derrière jusqu'aux épaules, puis celles de devant, et celui à qui elle plait la prend pour épouse (XV, 1.62). Chez les Samnites, c'est plutôt par jugement que les femmes sont données en mariage. À chaque année, on désigne les dix meilleures jeunes filles et les dix meilleurs jeunes hommes, la première est donnée au premier et ainsi de suite (V, 4.12).

Enfin, d'autres pratiques matrimoniales typiquement barbares sont rapportées par **Hérodote**. Chez les Nasamons (Libye), tous les convives qui amènent un présent au mari peuvent jouir de sa femme avant lui la première nuit du mariage (IV, 172) et chez les Adymachides (Libye), c'est le roi qui peut jouir le premier des jeunes filles qui vont se marier (IV, 168). **Diodore** mentionne exactement le même type de coutume dans les îles Baléares, où les convives peuvent jouir de la mariée lors des cérémonies nuptiales (V, 17).

D'autres fonctions des femmes au sein de leur société sont reliées à des pratiques sexuelles particulières. **Hérodote** présente la prostitution féminine comme un métier très répandu dans les pays du Proche-Orient. Tout comme en Grèce, plusieurs femmes en font leur métier, mais d'autres y sont soumises par obligation. En Lydie notamment, les jeunes filles sont même contraintes de se prostituer pour fournir un revenu à leurs parents pauvres ou pour gagner leur dot (I, 93-94). Aussi, toutes les femmes de Babylone, les vierges comme les mères de famille, doivent obéir à une loi des plus honteuses selon **Hérodote**, celle de se rendre au moins une fois dans leur vie au temple d'Aphrodite (Mylitta ou Ishtar) pour s'y livrer à un inconnu. Assise dans l'enceinte, la femme ne peut partir avant qu'un homme l'ait

choisie et ne peut refuser d'avoir commerce avec lui, quelle que soit la somme offerte (I, 199).

Strabon reprend la plupart des affirmations d'Hérodote concernant la prostitution, notamment en Lydie (XIII, 4.7) et à Babylone où toutes les femmes, dit-il, ont coutume de s'accoupler avec un étranger au temple d'Aphrodite (XVI, 1.20). L'auteur ajoute que les épouses en Inde, si leur mari ne les oblige pas à demeurer chastes, peuvent aussi se prostituer (XV, 1.54). La prostitution sacrée est aussi de mise en Arménie, où même les plus nobles consacrent leurs filles encore vierges aux sanctuaires d'Anaitis. Celles-ci se prostituent pendant longtemps avant leur mariage dans le temple de la déesse et, même mariées, aucun homme ne les juge indignes (XI, 14.6). Même chose en Égypte, où les prêtres dédient à Zeus une jeune fille vierge d'une grande beauté et de la meilleure famille. Elle se prostitue avec ceux qu'elle souhaite jusqu'à ses menstruations, puis est donnée en mariage (XVII, 1.46).

Si la polygamie est déjà barbare en soi, d'autres comportements sexuels observés chez les Barbares s'éloignent encore plus de la norme gréco-romaine. Tel est le cas par exemple du système d'unions multiples, ou de la «communauté des femmes» que pratiquent de nombreux peuples. Chez les Massagètes (Scythie), comme chez les Nasamons (Libye), un homme qui désire s'unir à une femme attache son carquois à l'avant de son chariot, ou plante son bâton devant sa porte, pour signaler sa présence et ainsi ne pas se faire déranger (**Hérodote** : I, 215-216; IV, 172). **Strabon** rappelle aussi cette pratique observée par les Massagètes en précisant que les hommes n'ont qu'une épouse, mais qu'ils peuvent avoir commerce avec celles des autres sans s'en cacher (XI, 8.6). À l'inverse, en Arabie Heureuse, les frères d'une même famille se partagent une épouse unique. Après avoir placé un bâton à sa porte, celui qui entre le premier peut avoir une relation sexuelle avec elle,

mais elle passe la nuit avec le plus vieux¹⁰. Aux dires de l'auteur, certains dans ce pays ont même des rapports sexuels avec leur mère (XVI, 4.25). Les Auses (Libye) usent aussi de leurs femmes en commun (**Hérodote** : IV, 180), de même que les Gindanes (Libye) où il est même très admirable pour les femmes d'avoir eu plusieurs partenaires. Celles-ci portent à leurs chevilles une quantité d'anneaux de cuir qui représentent chacun un homme avec qui elles se sont unies (IV, 176).

De la même façon, **Diodore** rappelle l'inexistence du mariage dans l'île où Iambule aborda, et la mise en commun des femmes et des enfants pour éviter la jalousie (II, 58). Même chose chez certains Ichthyophages, où les femmes, les enfants et les troupeaux sont mis en commun (III, 15) et chez les Hylophages d'Éthiopie qui vivent toujours nus (III, 24). Chez les Troglodytes, seule la femme du chef n'est pas partagée (**Diodore** : III, 32; **Strabon**, XVI, 4.17). Aussi, **Strabon** affirme que les Scythes ont des rapports réglés sur l'équité car ils ont tout en commun, notamment les femmes, les enfants et toute leur parenté (VII, 3.8).

Enfin, d'autres peuples ont des comportements sexuels qui s'apparentent davantage à ceux des animaux. **Hérodote** et **Strabon** décrivent d'une telle façon les pratiques des habitants du Caucase, des Indiens et des Auses (Libye) qui, ignorant le mariage et tout autre forme d'union, s'accouplent en public, «à la vue de tous» ou «comme des bêtes» (**Hérodote** : I, 215-216; III, 101; IV, 180 et **Strabon** : XV, 56). **Diodore** mentionne que les Mosynoïques pratiquent l'union sexuelle en public (XIV, 30) et **Xénophon** rappelle le comportement des hommes de ce peuple (les Mossynèques) qui, dit-il : «cherchaient à s'unir devant tout le monde avec les courtisanes que les Grecs menaient avec eux» (*Anabase*, V, 4.33-34). De même, selon **Ctésias**, les Cynocéphales s'accouplent «à quatre pattes, comme des chiens» (*Indika*,

¹⁰ Cette pratique est aussi illustrée par l'histoire de la fille d'un roi d'Arabie Heureuse, rapportée par Strabon dans son récit : elle avait quinze frères amoureux d'elle qui la visitaient à tour de rôle en plaçant leur bâton devant la porte de sa chambre (XVI, 4.25).

45, 43). Enfin, sur l'île d'Ierné (Irlande), où «les habitants sont plus sauvages que les Bretons» et mangent leurs parents morts, **Strabon** affirme que les hommes s'accouplent à la vue de tous avec n'importe quelle femme, même avec leur sœur ou leur mère (IV, 5.4).

La place occupée par les femmes au sein des différentes structures sociales illustre aussi le caractère barbare des peuples étudiés par l'histoire ethnographique grecque. D'après les descriptions des historiens, les femmes, de par leurs rôles et statuts dans leur société, semblent posséder une grande liberté ou, du moins, des droits peu communs à leur sexe aux yeux d'un Grec.

Par exemple, les femmes des Issédones en Scythie ont les «mêmes droits que les hommes» (**Hérodote** : IV, 26) et chez les Cauniens (près de la Carie), les femmes peuvent sans problème se mêler aux hommes pour boire et manger (I, 171-172)¹¹. De même, chez les Saces, les femmes sont associées aux beuveries des hommes (**Strabon** : XI, 8.5). À Éleusis, près d'Alexandrie, hommes et femmes s'adonnent à des orgies et à Canobus, lors des festivals publics, autant les hommes que les femmes dansent et s'amuse sans retenue (**Strabon** : XVII, 1; 16-17). Aussi, les jeunes filles thraces, dit **Hérodote**, ne sont pas surveillées et peuvent librement se mêler aux garçons (V, 6). Toutefois, selon **Plutarque**, les libertés des femmes semblent restreintes chez les Perses qui «font preuve en général, à l'égard des femmes, d'une jalousie sauvage et cruelle». Ils surveillent étroitement leurs épouses légitimes, de même que leurs concubines et les femmes qu'ils ont achetées, en les gardant enfermées à la maison ou dans des voitures totalement couvertes lorsqu'ils voyagent (*Thémistocle*, XXVI, 5). Cette affirmation est cependant nuancée par l'auteur lui-même lorsqu'il raconte que le spectacle le plus agréable pour les Perses était de voir l'épouse du roi se faire transporter dans un char sans rideaux, et permettre aux

¹¹ Même chose en Perse, du moins pour les femmes de la haute société, selon Hérodote (IX, 110), Xénophon (*Cyropédie*, I, 3.4) et Plutarque (*Artaxerxès*, V, 5).

femmes du peuple de la saluer et de l'approcher (*Artaxerxès*, V,6). On comprend qu'il s'agit de la reine qui, en raison de son statut particulier, peut adopter un comportement unique.

En ce qui concerne le rôle des mères chez les Barbares, **Hérodote** rappelle que les femmes perses gardent avec elles les garçons de moins de cinq ans et ne les présentent jamais à leur père, par crainte que ce dernier ait trop de chagrin si un des enfants venait à mourir en bas âge (I, 136). À l'inverse, selon **Xénophon**, les Perses enseignent la tempérance à leurs enfants (en maîtrisant la faim et la soif) et, pour cela, ils ne doivent pas manger chez leur mère (*Cyropédie*, I, 2). De leur côté, les Lyciens ont pour coutume de porter le nom de leur mère. Chez eux, nous dit **Hérodote**, ce sont les aïeules du côté maternel qui permettent d'identifier les citoyens et, si une femme libre s'unit à un esclave, ses enfants seront aussi de naissance libre. Par contre, si un homme fait de même, ses enfants ne jouissent pas des droits de citoyen du pays (I, 171-174). Selon **Polybe**, on observe aussi les vestiges d'un ancien matriarcat (ou plutôt, d'un système matrilineaire) chez les Locriens, nés de l'union d'esclaves et de femmes libres. Chez eux, toutes les distinctions héréditaires, de même que la noblesse, se transmettent par les femmes (XII, 5.5-6). **Strabon** relève aussi l'importance accordée à la lignée maternelle chez les Cantabres. Chez eux, c'est l'époux qui apporte la dot à sa femme et ce sont les filles qui héritent et qui choisissent l'épouse de leurs frères (III, 4.17).

D'autres femmes ont des pratiques ou des fonctions dans leur communauté qui sont habituellement (en Grèce) réservées aux hommes. En Égypte, les caractéristiques et rôles sociaux de sexes sont même carrément inversés selon **Hérodote** : les femmes vont au marché et font du commerce pendant que les hommes restent à la maison pour tisser; elles portent des fardeaux sur leurs épaules et les hommes les portent sur leur tête; elles ne possèdent qu'un vêtement tandis que les

hommes en possèdent deux; elles urinent debout, les hommes accroupis; elles ne peuvent, contrairement aux hommes, être prêtresses d'un dieu ou d'une déesse et elles sont obligées par la loi de prendre soin et de subvenir aux besoins de leurs vieux parents (II, 35-36)¹². De la même façon, selon **Strabon**, les travaux sont distribués entre hommes et femmes chez les Gaulois «à l'inverse de ce qu'ils sont chez nous» (IV, 4.3).

Certaines femmes sont aussi très fortes. Chez les peuples ibères notamment, qui se distinguent par «leur courage, leur férocité et leur insensibilité toute animale», les femmes assurent les travaux agricoles et, à peine accouchées, elles servent leurs maris qui s'alitent à leur place¹³. Ou encore, au milieu de leur occupation, elles s'accroupissent au bord d'un ruisseau pour se délivrer et laver elles-mêmes leur nouveau-né (**Strabon** : III, 4,17). **Diodore** note le même comportement chez les Ligures, où les femmes travaillent aux champs avec les hommes. Il rapporte l'histoire d'une femme qui accoucha près d'un arbuste; elle enveloppa son enfant dans des feuillages et retourna travailler, sans que rien paraisse. Elle refusa d'arrêter son travail jusqu'à ce que son employeur le lui demande, après lui avoir donné son salaire (IV, 20). D'autre part, aux confins de l'Égypte, dans les territoires limitrophes de l'Arabie et de l'Éthiopie, des hommes, femmes, vieillards et enfants travaillent ensemble dans les mines d'or. Ces individus, rassemblés par les rois, sont souvent des condamnés ou des prisonniers de guerre accompagnés de leur famille (**Diodore** : III, 12). Chez les Ichthyophages, les femmes et les enfants ont aussi un rôle à jouer dans la pêche, celui d'attraper les petits poissons (**Diodore** : III, 14-16).

¹² Sur les mœurs «inversés» des Égyptiens voir aussi Sophocle, *Œdipe à Colonne*. 339-341.

¹³ Diodore relève aussi la coutume de la «couvade» en Corse (V, 14). Lorsqu'une femme est presque arrivée au jour de l'accouchement, c'est son époux qui se met au lit pour un nombre de jours précis, en feignant des douleurs.

Enfin, d'autres femmes chez les Barbares ont des occupations qui entrent dans le domaine typiquement masculin de la guerre. Notamment, chez les Zauèces (Libye) et les Siginnes, les femmes mènent les chars à la bataille (**Hérodote** : IV, 193; **Strabon** : XI, 11.8). En Éthiopie, on arme aussi les femmes (**Diodore** : III, 8.4; **Strabon** : XVII, 2.3) et, en Scythie, les femmes sont vaillantes car elles s'entraînent à la guerre comme les hommes. Leur bravoure ne les rend pas inférieures aux hommes et beaucoup d'exploits ont été accomplis par des femmes en Scythie (**Diodore** : II, 44). Ces mêmes auteurs rappellent de plus le rôle des femmes dans les combats chez les Troglodytes : elles réconcilient les combattants par des supplications (**Strabon** : XVI, 4.17), ou bien elles prennent carrément part au combat. À cet effet, **Diodore** explique que, chez les Mégabares, la fin de la bataille est provoquée par les vieilles femmes qui se précipitent entre les combattants. Comme il est d'usage chez eux de ne jamais frapper les femmes âgées, celles-ci peuvent de cette façon obtenir que les hommes mettent fin au combat (III, 33.4).

Aussi, les femmes des Sauromates, qui sont restées fidèles aux mœurs de leurs aïeules les Amazones, s'habillent comme des hommes, montent à cheval, pratiquent la chasse, font la guerre et ne se marient pas avant d'avoir tué un ennemi (**Hérodote** : IV, 110). **Ctésias** rapporte de la même façon que chez les Sakes, les femmes combattent comme des Amazones, elles sont vaillantes et partagent les dangers de la guerre avec leur mari (*Persika*, 5, 34.3). Selon **Strabon**, les femmes chez les Gaulois et les Ibères ont la même taille et le même courage que les hommes (V, 32; 39). Elles sont ainsi capables d'autant de violence que ceux-ci. À cet effet, **Strabon** rapporte que dans les guerres contre les Cantabres, on a vu des mères tuer leurs enfants avant d'être capturées, des petits enfants tuer leurs parents et des femmes massacrer leurs compatriotes de captivité. Ces actes reconnus comme étant des «actes de courage» par les Ibères sont accomplis autant par les hommes que les femmes, et sont communs aux Celtes, aux Thraces et aux Scythes (III, 4.17).

Ces descriptions de certains usages auxquels prennent part les femmes barbares - en rapport avec les pratiques matrimoniales, les pratiques sexuelles et les rôles sociaux de sexe - soulignent avant tout les différences, et même l'inversion, avec les pratiques sociales gréco-romaines. Nous savons, par exemple, que le mariage monogame était de mise en Grèce et à Rome durant toute la période qui nous intéresse. Or, les peuples présentés dans les traités ethnographiques pratiquent tous la polygamie (mis à part les Égyptiens selon Hérodote). Les seuls Grecs à avoir pratiqué la polygamie, comme l'explique Plutarque, sont les Diadoques hellénistiques qui, au contact des Barbares, ont rapidement adopté certains de leurs usages.

À l'inverse des traditions gréco-romaines, certains peuples barbares identifient leurs citoyens par la lignée maternelle (Lyciens, Locriens) et chez d'autres, c'est parfois même l'époux qui apporte une dot à sa femme (Cantabres). Aussi, les mariages barbares se font souvent par achat, les futures épouses sont vendues ou échangées contre des biens par les parents (Thraces, Indiens), exposées aux enchères (Babylone), ou encore appariées aux jeunes hommes d'une même condition dans un jugement public (Samnites). Comme nous le savons, le mariage en Grèce et à Rome reste avant tout un contrat privé effectué entre deux hommes, le plus souvent le père et le futur époux de la jeune fille. Non seulement c'est la femme qui doit fournir une dot, mais l'organisation même du mariage grec repose sur le «don gracieux» d'une femme et d'un certain nombre de biens¹⁴. Dans ce cas-là, il ne s'agit donc plus de curiosités exotiques mais de règles politico-sociales différentes, aux conséquences certainement plus graves aux yeux d'un intellectuel grec.

¹⁴ Selon la thèse de Claudine Leduc, voir «Comment la donner en mariage? La mariée en pays grec (IX^e- IV^e s. av. J.-C.)» in Georges Duby et Michelle Perrot, *op.cit.*, p.259-316. Voir aussi Cynthia B. Patterson. «Marriage and the Married Woman in Athenian Law» in Sarah B. Pomeroy (ed.) : *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991, p.48-72.

Encore plus «dérangeantes», d'un point de vue grec, apparaissent certaines pratiques sexuelles des femmes barbares. La prostitution notamment, domaine réservé aux esclaves et étrangères chez les Grecs, est pratiquée dans les temples par les jeunes filles à marier en Lydie, en Arménie et en Égypte. À Babylone, ce sont toutes les femmes, les vierges comme les mères de famille, qui doivent s'y soumettre au moins une fois dans leur vie. Si cette loi est «honteuse», selon l'expression d'Hérodote, c'est bien parce qu'elle s'oppose à l'idée de virginité obligatoire pour les futures épouses en Grèce, en rendant ces jeunes filles «impures» avant le mariage. Strabon, en parlant des jeunes filles vierges (même les plus nobles) qui pratiquent la prostitution sacrée en Arménie, confirme cette idée en précisant qu'une fois mariées, aucun homme ne les juge indignes (c'est donc dire que, normalement, elles auraient dû être jugées indignes). Ailleurs, nous avons pu voir que même les convives des cérémonies nuptiales pouvaient s'unir avec la mariée avant son époux. Les Barbares n'ont donc aucun respect pour la virginité des jeunes filles à marier, si strictement gardées à l'abri des regards en Grèce et à Rome, et ce d'Homère à Strabon.

Dans le cas des femmes mariées, c'est aussi l'idée qu'une femme libre puisse s'adonner à des rapports sexuels avec quelqu'un d'autre que son époux qui demeure impensable aux yeux d'un Grec. La représentation de la femme mariée s'adonnant à une activité sexuelle dans un but autre que le seul qui lui est assigné (la procréation d'héritiers légitimes) va ainsi à l'encontre de l'objectif même du mariage, et de l'obligation de chasteté pour les femmes à l'intérieur de celui-ci. D'où la sévérité des lois et des sanctions prévues en matière d'adultère, celui commis par un homme avec la femme d'un citoyen, car il amène un doute sur la légitimité des descendants. Il n'est donc pas étonnant de constater que les systèmes d'unions multiples, ou la «communauté des femmes», pratiquée chez les Barbares aient grandement retenu l'attention des historiens-ethnographes. Cette pratique apparaît comme une véritable aberration dans le contexte socioculturel grec, car «le mariage et la filiation légitime

qu'il instaure sont les fondements de la communauté familiale et, au-delà d'elle, de la société politique»¹⁵. Aussi, la mise des femmes en commun s'éloigne encore plus de la norme culturelle gréco-latine car, pire que la polygamie (déjà barbare en soi), elle suppose une forme de polyandrie, ou la possibilité pour une femme de s'unir avec plusieurs hommes différents, de les choisir elle-même dans certains cas, et même d'être estimée selon le nombre d'amants qu'elle a connus.

Enfin, d'autres pratiques sexuelles, plus que barbares, se retrouvent tout simplement en dehors de l'«humanité» et relèvent du comportement animal. Les auteurs insistent sur le fait que les peuples qui s'unissent «en public» ou «à la vue de tous», même dans les sanctuaires ou avec des membres de leur famille, le font «à la manière des bêtes». Suzanne Saïd et Michelle Rosellini ont démontré que, chez Hérodote, l'animalité des pratiques sexuelles de ces peuples allait de pair avec leur éloignement géographique du centre grec et avec leurs modes d'alimentation (végétarisme sauvage et exclusif chez les Auses et les Caucasiens, ou encore viandes crues et anthropophagie chez les Indiens) étrangers à l'humanité civilisée qui consomme des céréales cultivées et des viandes cuites dans le cadre du rituel sacrificiel¹⁶. Nous pourrions ici appliquer exactement le même type d'analyse pour les autres historiens qui décrivent de telles pratiques sexuelles «animales». Xénophon, qui observe l'accouplement en public chez les Mossynèques, le peuple le «plus barbare» (*Anabase* : V, 4, 33-34), note aussi qu'ils utilisent de la graisse de dauphin, plutôt que de l'huile comme les Grecs, tandis que des noix leur servent de céréales (V, 4, 28-29). De même chez Strabon, les habitants de l'île d'Ierné, qui s'unissent à la

¹⁵ Suzanne Saïd, «Usages de femmes et sauvagerie dans l'ethnographie grecque d'Hérodote à Diodore et Strabon» in Claude Vial et Anne-Marie Vérilhac (éd.) : *La femme dans le monde méditerranéen (tome I)*, Lyon. Maison de l'Orient Méditerranéen, 1985, p. 138.

¹⁶ Suzanne Saïd et Michelle Rosellini, «Usages de femmes et autres *nomoi* chez les sauvages d'Hérodote. Essai de lecture structuralc», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, VIII, 1978, p.949-1005. Voir aussi Jean-Pierre Vernant et Marcel Detienne (dir.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979.

vue de tous, mangent leurs parents morts (IV, 5.4). Là encore, d'un bout à l'autre de la chaîne du temps, le schéma perdure.

Enfin, la confrontation culturelle ultime s'exprime à travers le portrait que dépeint l'ethnographie grecque des rôles sociaux de sexes chez les Barbares. Ces rôles suggèrent, d'un point de vue grec, l'idée d'une «égalité», d'une indifférenciation ou, au contraire, d'une inversion totale des sexes.

Chez certains, les droits sont les mêmes pour les hommes et les femmes (Scythie, Thrace) ou encore, les statuts sont indifférenciés. Cette indifférenciation des sexes peut se marquer physiquement : chez les Argipéens, les hommes comme les femmes sont chauves (Hérodote), aussi, chez les Pygmées et les Macrobiens, hommes et femmes ont exactement la même apparence physique (Ctésias), et chez les Mossynèques, les hommes et les femmes ont la peau blanche (Xénophon). L'indifférenciation apparaît aussi dans la distribution des tâches et fonctions. Par exemple, la robustesse, l'insensibilité et le courage de certaines femmes (Ibères, Gauloises) les rendent aptes à accomplir les mêmes travaux que les hommes, parfois très éprouvants physiquement. Et chez les Ichthyophages, la pêche est aussi bien effectuée par les hommes, les femmes et les enfants (Diodore). De même, la présence des femmes (des épouses légitimes dans certains cas) dans les repas publics signalent cette indifférenciation et l'étrangeté des coutumes barbares. Le banquet demeurant une activité réservée exclusivement (ou presque) aux hommes en Grèce¹⁷, cette participation des femmes aux côtés des hommes relevée chez certains peuples barbares par Hérodote et Strabon s'oppose ainsi aux mœurs grecques, elle souligne

¹⁷ La participation des femmes dans les repas publics restant très exceptionnelle et les «festins de femmes» entre elles se tenant seulement dans le cadre de fêtes et de cultes qui leur sont propres. Voir à ce sujet Pauline Schmitt Pantel, *La cité au banquet*, Paris-Rome, École Française de Rome, 1992.

une fois de plus l'altérité Grecs-Barbares quant à la séparation des catégories de sexes et ce, d'une époque à l'autre.¹⁸

L'égalité des sexes dans les statuts, activités et fonctions est donc un indicatif du caractère barbare de ces sociétés pour les Grecs, chez qui le mariage et, de façon plus large, la communauté entière reposent sur une nette différenciation des sexes et la complémentarité dans les fonctions. Cette complémentarité peut cependant être tout aussi barbare quand les rôles sociaux attribués aux sexes sont inversés (selon la norme grecque). L'inversion apparaît par exemple dans le partage des tâches et les détails de la vie quotidienne comme en Égypte (Hérodote) ou chez les Gaulois (Strabon), mais peut aussi se manifester dans les sphères politique et militaire.

En effet, le renversement ou l'indifférenciation des sexes les plus extrêmes se produit quand les femmes investissent le terrain militaire, domaine d'action traditionnellement et exclusivement réservés aux hommes en Grèce, et par lequel «l'homme grec» s'accomplit¹⁹. Chez les Barbares, il arrive très souvent que les femmes prennent part aux combats guerriers, elles sont entraînées et armées comme les hommes, et n'apparaissent pas moins vaillantes, courageuses et violentes que leurs compagnons selon les images proposées par les historiens²⁰. Strabon précise, dans le cas des femmes Scythes, que leur bravoure ne les rend pas «inférieures» aux

¹⁸ L'étrangeté de cette coutume observée par les Perses est bien représentée par Hérodote dans un passage de son récit où le roi macédonien Amyntas reçoit à sa table une ambassade perse envoyée par Darius (V, 18). Après avoir mangé et bu, les Perses demandent à leur hôte de faire se joindre à eux «comme c'est la coutume en leur pays» les femmes de la maison. Ce qui indigne à ce moment les Macédoniens n'est pas la présence comme telle de femmes au banquet (les Grecs y admettaient des courtisanes, musiciennes ou danseuses) mais bien celle des femmes de l'*oikos*, les épouses légitimes, les filles et concubines.

¹⁹ Selon la célèbre formule de Jean-Pierre Vernant : «le mariage est à la femme ce que la guerre est à l'homme : pour tous deux, ils marquent l'accomplissement de leur nature respective, au sortir d'un état où chacun participait encore de l'autre», *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974, p.38.

²⁰ Cette représentation de la bravoure des femmes dans les sociétés barbares sera davantage mise de l'avant par les historiens dans leurs descriptions de certaines personnalités féminines figurant dans le récit historique.

hommes. On peut donc lire, en négatif, que normalement (c'est-à-dire chez les Grecs et les Romains) les femmes sont inférieures parce que, entre autres, la bravoure ne fait pas partie des qualités «naturellement» féminines.

Ainsi, l'image des femmes que renvoie l'histoire ethnographique grecque en est bien une d'altérité, aussi radicale ou presque que l'animalité. Altérité barbare avant tout, puisque les descriptions ethnographiques concernent les Barbares, ces peuples aux mœurs si différentes, et parfois même contraires, à celles des Grecs et des Romains. La place, les rôles, les comportements ou les fonctions des femmes, telles qu'ils sont décrits par les historiens, apparaissent comme étant des indicateurs du caractère barbare de la société à laquelle elles appartiennent. Si l'ethnographie grecque rend probablement compte de pratiques tout à fait réelles (elle reste une source d'informations précieuses pour l'historien-ne de ces sociétés antiques dites «barbares»), elle permet avant tout aux Grecs de définir et considérer leur propre société, car «inventorier et classer les particularités des autres, c'est aussi une manière de circonscrire sa propre identité. Le savoir sur l'autre – souvent lointain et menaçant, plus rarement bienveillant et accessible – et la connaissance de soi se construisent en parallèle»²¹. Or, par la mise en avant chez les autres de coutumes étranges, d'activités et de statuts égaux entre les hommes et les femmes, ou de pratiques sociales inversées, l'ethnographie grecque renvoie l'image d'une identité grecque au sein de laquelle les rôles sociaux de sexe semblent très figés et différenciés.

Dans ce jeu de miroir, nous avons pu observer l'utilisation par les historiens des procédés (la différence, l'analogie, l'inversion) identifiés par François Hartog dans sa thèse sur Hérodote²² pour décrire les femmes barbares. Or, s'il est vrai que la

²¹ Pascal Payen, «Ethnographie» dans *Plutarque. Vies parallèles* (dictionnaire), Paris, Gallimard, 2001, p. 2012.

²² François Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980. Les auteures Monique Mund-Dopchie et Sylvie Vanbaelen ajoutent «l'amplification»

description des coutumes des femmes barbares se définit par rapport, ou en opposition, à la norme grecque, elle ne peut cependant être dissociée du contexte historique et culturel dans lequel évolue son auteur, de la société et de l'époque qui l'ont produite. Comme nous l'observerons dans la deuxième partie de ce chapitre, la place des femmes dans l'ethnographie grecque propose aussi un miroir de l'altérité féminine, miroir qui renvoie l'image de la condition réelle comme de la représentation des femmes à l'intérieur de la société grecque à différentes étapes de son histoire.

3.1.2 Les femmes dans l'histoire événementielle

Mais avant d'aborder la question dans sa dynamique temporelle, observons d'abord comment sont présentées les femmes de façon générale, d'un bout à l'autre de notre corpus, dans l'histoire de type événementiel. Qui sont ces femmes et quelle place occupent-elles dans le récit des faits historiques relatés par les historiens grecs?

Tandis que, par définition, l'histoire ethnographique s'intéressait avant tout aux Barbares et avait pour but de pointer les différences culturelles entre les peuples, le récit historique relate des événements qui impliquent autant les Grecs, les Romains que les Barbares. Ainsi, outre les femmes qui représentent leur groupe ethnique, d'autres évoluent au centre du récit historique grec, dans les parties plus «narratives» des œuvres des historiens grecs. Pour les besoins de la présentation, nous avons établi deux grandes catégories de femmes qui apparaissent dans le récit des historiens : les femmes «passives» et les femmes «actives», et deux sous-catégories : les femmes considérées en groupe ou individuellement. Les femmes en groupe sont souvent des femmes «du peuple», elles représentent la masse des anonymes qui prend part, ou non, à l'action racontée par les historiens. Pour leur part, les femmes individualisées

comme procédé pour émerveiller et capter l'attention des auditeurs-lecteurs : «L'Inde dans l'imaginaire grec». *Les Études Classiques*, LVII, 1989, p.209-226.

appartiennent dans la majorité des cas aux classes dirigeantes de la société et, surtout, à la monarchie. Elles sont avant tout les mères, sœurs, filles, épouses des rois, des tyrans, dirigeants et autres grands personnages ou, plus exceptionnellement, elles sont elles-mêmes reines, régentes ou souveraines à la tête d'un pays, d'une ville ou d'une armée.

3.1.2.1 Femmes passives

Parmi les femmes que nous avons définies comme étant «passives», beaucoup ne sont que mentionnées par les historiens au fil de leur récit et ne jouent aucun rôle dans l'histoire. Leur mention témoigne au moins de leur existence parmi les faits rapportés. **Xénophon** présente de cette façon la femme du roi Seuthès (*Anabase*, VII, 3.16), la femme de Crésus, qu'il chérit le plus au monde (*Cyropédie*, VII, 2), la femme du roi d'Arménie et ses filles (*Cyropédie*, III, 3), la sœur de Darius (*Helléniques*, II, 1.8), la mère d'Agésilas (*Helléniques*, III, 3.2) et Parapita, la femme de Pharnabaze (*Helléniques*, IV, 1.39). Aussi, **Ctésias** fait mention de Damaspias, la femme d'Artaxerxès, et de ses concubines, les Babyloniennes Alogane, Cosmartidène et Andria (*Persika*, 18, 47). **Thucydide** mentionne la sœur de Nymphodôros, qui est aussi la femme de Sitalkès (II, 29), Myrrhinè, la fille de Kallias (VI, 55) et Arkhédikè, fille d'Hippias (VI, 59).

Ainsi, ces présentations permettent aux historiens de commenter la suite des événements, mais surtout d'établir les liens familiaux d'un personnage et les mariages contractés entre différents clans pour sceller les alliances. Une multitude de ces mariages organisés entre les familles des monarchies hellénistiques, et avec les familles barbares, sont mentionnés par exemple dans les récits de **Polybe**, **Diodore** et **Plutarque** : le roi Antiochos restaure le trône d'Armosata à Xerxès et lui donne sa sœur Antiochis (**Polybe** : VIII, 23.3); Denys demande en mariage, pour créer des

alliances, une Rhégienne, une Locrienne, puis une Syracusaine; les alliances avec les Perses sont prônées par Alexandre qui épouse Stateira, fille aînée de Darius; Perdikkas contracte des alliances avec deux femmes : Nicée, fille d'Antipater et Cléopâtre, fille de Philippe, tandis que Cassandre épouse Thessalonikè dans le but de régner sur la Macédoine (**Diodore** : XIV, 44-45; XVII, 107.6; XVIII, 23 et XIX, 52).

Plutarque parle longuement de ces alliances dans la *Vie* de Pyrrhos, roi d'Épire qui, après la mort de sa première femme Antigone, «prit plusieurs épouses pour servir ses intérêts et sa puissance» (*Pyrrhos*, 9). De même Démétrios épousa Phila (fille d'Antipatros), bien qu'elle fût plus âgée que lui, à la demande de son père Antigone qui avait besoin de cette alliance. S'inspirant d'un vers d'Euripide, rappelle Plutarque, Antigone aurait chuchoté à l'oreille de son fils : «Quand il y a profit, fût-ce contre nature, on doit se marier!» (*Démétrios*, 14). Chez les Romains aussi, certaines pratiques matrimoniales servaient avant tout à renforcer les liens entre hommes politiques. Tous ces hommes de pouvoir tels Pompée, César, Caton, Antoine, Sylla s'échangeaient leurs femmes, filles, sœurs avant tout pour servir leurs intérêts. À titre d'exemple, Julia (fille de César), d'abord promise à un autre, épouse Pompée pour consolider le premier triumvirat (*Pompée*, 47).

De son côté, **Strabon** mentionne le nom de certaines femmes en rapport avec des lieux ou des monuments historiques : Latinus fonda une cité et lui donna le nom de sa fille Lavinia; le nom de «Attique» viendrait de Atthis, fille de Cranaos, de même «Eubée» viendrait de Eubéa, fille d'Asopos, et la Thessalie s'est déjà appelée Pyrrhaia, du nom de Pyrrha, femme de Deucalion; aussi Seleucos Nicator fonda plusieurs villes, dont Apamée, du nom de sa femme et Laodicée, du nom de sa mère (V, 3.2; IX, 1.18; X, 1.3; IX, 23; XVI, 2.4). L'auteur retrace même, par certaines femmes, quelques liens familiaux personnels : la fille de Lagétas (fils de Dorylaos qui travaillait pour Mithridate Évergète, roi du Pont) était, dit-il, «la mère de ma propre

mère» (X, 4.10). Aussi, Moaphernès (vice-gouverneur en Colchide sous Mithridate Eupator) était «l'oncle de ma mère, du côté de son père» (XI, 2.18).

Considérées de façon individuelle ou en groupe, les femmes sont aussi la propriété des hommes. **Polybe** exprime ce statut lorsqu'il rapporte que les mercenaires carthaginois amenés dans la ville de Sicca demandèrent à leurs maîtres s'ils pouvaient laisser sur place leurs «affaires», ou leurs possessions (ἀποσκευάς), ceci incluant leurs femmes, enfants, valets (I, 66.7). Épouses, filles, esclaves, servantes ou concubines apparaissent comme des «biens» dont les hommes peuvent faire ce que bon leur semble. Elles deviennent la possession des rois lorsqu'ils acquièrent un pays, ou sont offertes en cadeau ou récompense (**Xénophon** : *Anabase*, I, 4.8; VII, 3.31; *Cyropédie*, VII, 1). Le tyran Nabis livra les biens et les épouses des Lacédémoniens qu'il exila à d'autres citoyens et mercenaires, il libéra aussi des esclaves et leur donna les femmes et les filles de leur maître (**Polybe** : XIII, 6; XVI, 13). De même Denys livra les femmes des bannis à des esclaves et hommes d'origines diverses (**Diodore** : XIV, 66).

Aussi, comme le montrent les nombreux exemples de mariages chez les rois, les femmes peuvent être données ou vendues : la fille de Gobryas, d'abord promise au roi d'Assyrie, est offerte à Cyrus, de même que la fille de Cyaxare, donnée en mariage à Cyrus avec toute la Médie comme dot (**Xénophon** : *Cyropédie*, IV, 6 et VIII, 5); la sœur de Perdikkas, roi de Macédoine, est offerte au roi Thrace (**Thucydide** : II, 101); Ptolémée offre sa fille en cadeau à son frère, même si ce dernier a tenté de s'élever contre lui (**Polybe** : XXXIX, 7); la fille du roi Artaxerxès est offerte comme présent à Tissapherne (**Diodore** : XIV, 26); Arété, pendant l'exil de son époux Dion, est remariée de force à Timocrate par son frère Denys le Jeune (**Plutarque** : *Dion*, 21). Elles peuvent même être objet de fraude : **Xénophon** explique que malgré l'inspection des généraux, certains soldats réussissaient à faire

passer en fraude dans l'armée certains objets, comme un mignon ou une belle femme (*Anabase*, IV, 1.14). Et bien sûr, objets de violences. Certaines sont tuées par leur époux furieux : Roxanne, la sœur et épouse de Cambyse est sauvagement battue à mort par le roi alors qu'elle était enceinte (**Hérodote** : III, 32); la femme du roi Phéros en Égypte, accusée d'adultère, est brûlée vive avec toutes les femmes de la ville jugées infidèles (**Hérodote** : II, 111); Mélissa est tuée par son mari, le tyran de Corinthe Périandre (**Hérodote** : III, 50), tout comme Cléonice, la femme du Spartiate Pausanias (**Plutarque** : *Cimon*, 6) ou encore Octavie, épouse de Néron, assassinée par ce dernier parce qu'elle le gênait dans son plan d'épouser Poppée (**Plutarque** : *Galba*, 19). Enfin, d'autres sont tuées par leur fils, comme ce fut le cas pour la mère d'Alkméon (**Thucydide** : II, 102).

Les femmes passives sont de plus les instruments des hommes dans leurs actions, complots ou vengeance : Pisistrate utilise Phyé, la faisant passer pour Athéna, dans sa ruse pour s'emparer de l'Acropole d'Athènes (**Hérodote** : I, 60). De même, une jeune Péonienne est l'instrument de ses deux frères dans leur complot pour séduire Darius et le mener à conquérir la Péonie (V, 12-13). Les rois d'Égypte Rhampsinite et Chéops envoient tous deux leur propre fille dans un lieu de débauche, l'un pour retrouver un voleur (II, 121) et l'autre pour faire de l'argent (II, 126), tandis que la fille de Psamménite est utilisée par Cambyse, qui la transforme en esclave avec d'autres filles des plus grands personnages, pour juger de la force d'âme de son père (III, 14). Phaidymée est aussi l'intermédiaire principale de son père Otanès dans son plan pour démasquer le faux Smerdis (III, 68-69). **Plutarque** rappelle pour sa part qu'Alexandre avait utilisé Antigone, la captive d'un de ses généraux, pour qu'elle l'informe des propos tenus contre lui en son absence (*Alexandre*, 48). **Thucydide** mentionne aussi que pour se venger d'Harmodios, Hippias humilia sa sœur en lui mandant de porter une corbeille lors des Panathénées, puis en lui disant ensuite qu'elle n'était pas digne de cet honneur (VI, 56-57).

Enfin, les femmes peuvent être carrément responsables, parfois un peu malgré elles, d'événements tragiques en étant la cause ou l'élément déclencheur d'une guerre par exemple. C'est bien, selon une version de l'histoire racontée par **Hérodote**, à la suite des enlèvements successifs d'Io, d'Europe, de Médée puis d'Hélène qu'éclatèrent les conflits entre la Grèce et l'Asie. Si l'auteur met en doute ces histoires, il les rapporte quand même (I, 1-5). Aussi, Nitétis (ou Neitétis), que l'on fit passer pour la fille du pharaon Amasis (convoitée par Cambyse) amena les Perses à marcher contre l'Égypte (**Hérodote** : III, 1; **Ctésias** : *Persika*, 13). Un peu de la même façon, les gens de Rhégion envoyèrent à Denys, qui voulait épouser une jeune fille du pays, la fille du bourreau, ce qui insulta le tyran et l'amena à détruire la ville (**Strabon** : VI, 1.6; **Diodore** : XIV, 106 et 107.3). D'après **Plutarque**, le roi de Sparte Cléonyme poussa Pyrrhos à attaquer sa propre cité à cause des infidélités de sa femme Chilonis avec le deuxième roi de Sparte Acrotatos (*Pyrrhos*, 26). Et c'est, selon **Strabon**, le viol (par les Messéniens) des jeunes Lacédémoniennes, envoyées au sanctuaire d'Artémis de Limnae («Les Marais»), qui déclencha la première guerre de Messénie (VI, 1.6 et 3.3; VIII, 4.9).

3.1.2.2 Les femmes et la guerre

Mais les femmes qui n'interviennent pas dans le récit historique, ces femmes passives, considérées en groupe ou de façon individuelle et qui subissent les événements plus qu'elles n'y prennent part, sont avant tout présentées comme des victimes. Victimes des hommes et de leurs actions - les précédentes l'étaient aussi, utilisées, par exemple, dans les stratégies matrimoniales-, victimes de la guerre surtout, et de tout ce qui s'en suit, car les guerres sont au coeur de tous les récits historiques antiques. Assurément pénible pour tous ceux qui y sont impliqués, la guerre l'est peut-être davantage pour les femmes (et les enfants) qui ne bénéficient d'aucun pouvoir de décision et qui doivent souffrir, impuissantes, ses effets. Ceux-ci

assistent aux combats en spectateurs (**Diodore** : XIII, 14; XIV, 52; 74), parfois du haut des toits des maisons (XX, 83) et les épouses, les mères et les sœurs voient tomber au combat maris, fils et frères (XIII, 16). Elles sont prisonnières ou meurent de faim dans les villes assiégées (**Xénophon** : *Anabase*, VII, 4.5; *Helléniques*, I, 2.19; IV, 5.5; VI, 5.12; **Plutarque** : *Alcibiade*, 31) et Syracuse, après la défaite d'Agathoclès, n'était plus que «gémissements de femmes» (**Diodore** : XX, 15).

Même quand les femmes ne sont pas attaquées directement et que les combats ont lieu à l'extérieur de la cité, leur sort reste peu enviable, comme l'exprime Lysistrata dans la pièce d'Aristophane:

Nous en supportons plus que doublement la charge : d'abord pour avoir mis au monde nos enfants, ensuite parce que nous les avons fait partir tout armés...Puis, quand il nous faudrait jouir et profiter de notre jeunesse, nous couchons seules, à cause de l'expédition. Passe encore pour nous; mais de songer aux jeunes filles qui vieillissent dans leurs chambres, j'en suis dévorée de chagrin.²³

Dans ces cités privées des hommes partis en expédition, les «inaptes» pour l'armée (femmes, enfants, vieillards et blessés) connaissent privations et famines. Les échanges commerciaux sont ralentis, tout comme le travail agricole, ceci quand les terres ne sont pas razzées à l'approche de l'ennemi. Les femmes doivent envisager la possibilité de vivre dans le veuvage car, à chaque année, le nombre de ceux tombés au combat augmente et on procède aux obsèques nationales des victimes de la guerre, comme le décrit **Thucydide** dans *l'Oraison Funèbre* selon l'usage athénien (II, 34).

Lorsque l'ennemi avance, et que les combats s'installent près des villes, plusieurs tentent de s'exiler et des mécanismes sont mis en œuvre pour évacuer les femmes et les enfants, et ainsi réduire les effectifs. Pour décrire cette situation de

²³ Aristophane. *Lysistrata*, 589-593.

victimes, les historiens utilisent souvent l'expression «les femmes et les enfants...» qu'ils qualifient de «bouches inutiles» lorsque vient le temps de réduire les effectifs (**Thucydide** : I, 89; II, 6; 14; 27; 70; 72; 78; IV, 123 et **Xénophon** : *Anabase*, V, 3.1). En évacuant ainsi les villes en guerre, les femmes et les enfants sont mis à l'abri dans les temples, les montagnes, ou se retrouvent réfugiés en pays voisins (**Polybe** : IV, 54,2; XXI, 35 et 37; XXIII, 4,10; XXVIII, 2; **Diodore** : XI, 28; XII, 46; 72; XIV, 38; 56; XVII, 41.1; XIX, 74; 95; **Plutarque** : *Thémistocle*, 10) ou, au contraire, sont déportés de la campagne vers les villes : les habitants «fortifiaient leurs remparts, fermaient leurs ports et ramenaient de la campagne dans les cités bêtes, esclaves, femmes et enfants» (**Plutarque** : *Phocion*, 11).

David Schaps²⁴, s'appuyant sur un extrait d'Hérodote concernant l'évacuation des femmes de l'Attique lors des guerres médiques (VIII, 41), considère que ces opérations avaient pour but, non pas de retirer les non combattants «inutiles» des villes, mais de mettre à la disposition de ceux qui le désiraient les moyens d'évacuer et de mettre en sûreté leur famille. Schaps mentionne aussi un décret de Thémistocle qui semblait faire de cette évacuation une responsabilité individuelle²⁵. Néanmoins, l'expression «bouches inutiles» pour décrire la présence des femmes et des enfants en temps de guerre est plus d'une fois utilisée par les historiens dans leur récit et on compte un exemple, bien qu'exceptionnel – et chez les Barbares –, d'élimination des femmes chez les Babyloniens pour limiter les bouches à nourrir : «Quand la révolte éclata, ils prirent la mesure suivante; ils mirent à part leur mère et en outre, chacun put garder une femme de sa maison, une seule, à son choix; on rassembla toutes les autres et on les étrangla : chacun gardait une femme pour lui préparer sa nourriture et on étrangla les autres pour économiser les vivres» (**Hérodote** : III, 150).

²⁴ David Schaps. «The Women of Greece in Wartime», *Classical Philology*, 77, 1982. p.193-213.

²⁵ Tiré de R. Meiggs et D. Lewis. *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford, 1969 (no 23, lignes 6-8). Plutarque mentionne aussi ce décret (*Thémistocle*, 10).

Si ce moyen utilisé pour limiter les frais de survie peut sembler extrême et inhabituel, le meurtre ou le suicide utilisés comme solutions devant une défaite inévitable sont fréquents. Ainsi, plusieurs préféraient se donner la mort : «Après avoir franchi la place forte où se réfugiaient les Taoques, les Grecs assistèrent à un spectacle terrible : les femmes jetaient leurs petits enfants du haut des rochers, avant de se précipiter elles-mêmes, puis les hommes» (**Xénophon** : *Anabase*, IV, 7.13). Ces actes peuvent même apparaître comme des actes héroïques. Polybe parle de l'intrépidité des gens d'Abydos qui choisirent de subir leur destin tous ensemble, plutôt que de vivre avec la perspective d'être esclaves. Il explique que les assiégés firent jurer aux hommes d'égorger femmes et enfants si la ville tombait à l'ennemi (XVI, 31-34). Ils résistèrent à tous les efforts de Philippe et préférèrent le suicide collectif plutôt que de se rendre : «...les opérations de siège n'eurent rien d'extraordinaire. Mais la vaillance des assiégés et leur prodigieuse résolution en firent un épisode grandiose et mémorable entre tous» (XVI, 30). Les Marmariens, selon **Diodore**, font de même : une fois leur ville assiégée, les anciens conseillent aux hommes de tuer leurs enfants, leurs femmes et leurs vieillards. D'autre part, les Sidoniens et les Isauriens s'enferment avec leurs femmes et leurs enfants dans leurs maisons et s'y font brûler (XVII, 28.3; XVI, 45; XVIII, 22).

De même à Xanthos, les Lyciens qui se savaient vaincus devant les troupes d'Harpagès, tombèrent tous courageusement au combat après avoir réuni et fait brûler dans la citadelle femmes, enfants, esclaves et trésors (**Hérodote** : I, 176). **Plutarque** rappelle que les Xanthiens renouvelèrent «avec audace» la même tragédie, bien longtemps après, lorsque Brutus envahit la ville. Les habitants désespérés, hommes, femmes et enfants, allumaient eux-mêmes les feux dans la ville, se jetaient dans les flammes ou du haut des remparts et offraient leur gorge aux épées. Scène horrible, après la destruction totale de la ville, on pouvait voir une femme accrochée à une corde avec son bébé mort à son cou qui tentait encore d'incendier sa propre maison

(*Brutus*, 31). Toutefois, leurs actions apparaissent cette fois aux yeux de l'historien comme étant désespérées et déraisonnables : «Les Lyciens furent pris d'un terrible accès de désespoir, plus fort que toute raison, et l'on ne saurait mieux définir ce sentiment qu'en parlant d'un désir passionné de la mort» (*Brutus*, 31). Acte héroïque ou désespéré, cette autodestruction collective fait encore une fois des femmes et des enfants des victimes liées à la guerre.

En choisissant ainsi la mort plutôt que la défaite, les assiégés désiraient éviter à tout prix l'humiliation et les violences que subissent les vaincus. Pour stimuler ses troupes, Hannibal rappelle «toutes les souffrances qui attendaient leurs femmes et leurs enfants, au cas où la bataille tournerait à leur désavantage» (**Polybe** : XV, 11). Ce «sort qui attend normalement les vaincus tombés au pouvoir d'ennemis d'une race étrangère» (**Polybe** : IX, 39) est la captivité, puis l'esclavage. Les historiens mentionnent à maintes reprises cette fatalité dans leur récit (**Thucydide** : III, 36; 68; V, 3; 32, 116; **Polybe** : IV, 32.7; **Diodore** : XII, 55; 76; XV, 79; XVII, 70.6; **Plutarque** : *Aratos*, 45). Dans la cité en état de siège, rappelle David Schaps²⁶, les femmes devaient moins craindre de mourir que d'être faites prisonnières car les tactiques guerrières dans l'Antiquité ne consistaient pas (en général), comme c'est souvent le cas aujourd'hui, à attaquer la population civile.

Quelques exemples de telles attaques «gratuites» contre des innocents sont tout de même rapportés par les historiens. **Thucydide** rappelle notamment le massacre des habitants de Mykalessos qui furent mis à mort, pêle-mêle avec les bêtes, par les Thraces. Ces derniers firent aussi éruption dans une école et y égorgèrent les enfants (VII, 29). Les femmes, enfants et vieillards de Motyé sont aussi tués par les troupes de Denys (**Diodore** : XIV, 53), tout comme ceux de Thèbes par les Macédoniens (**Diodore** : XVII, 13). **Plutarque** précise que les mercenaires de Denys,

²⁶ David Schaps, *op.cit.*, p.202.

lors d'une deuxième attaque à Syracuse, se firent plus agressifs et ne tuèrent plus seulement les hommes, mais aussi les femmes et les enfants (*Dion*, 44). Enfin, lorsque Prusias livra bataille aux Gaulois, pour donner l'exemple et ainsi détourner les Barbares d'Europe, il tua les hommes dans la mêlée du combat, puis massacra leurs enfants et leurs femmes réfugiés dans les campements (**Polybe** : V, 111). Ces pratiques sont contraires aux mœurs grecques, apparemment : ce sont toujours des Barbares ou demi-barbares (comme les Thraces ou les Macédoniens) qui posent des actes de violence gratuite.

Mais le plus souvent, une fois la bataille terminée, les hommes tués et la ville saccagée, la destinée habituelle des femmes et des enfants était la captivité et ils se retrouvaient répartis comme butin entre les vainqueurs. Les femmes y sont même la «part de choix» (γέρας) et passent souvent, dans les listes, avant les richesses matérielles. À cet effet, **Diodore** mentionne que les femmes et les enfants d'Himère, attaquée par les Carthaginois, furent transportés à Messine par Dioclès, puis répartis entre les soldats d'Hannibal (XIII, 61-62). **Xénophon** rappelle aussi les paroles de Cyrus : «Il n'y a rien de plus profitable que la victoire car le vainqueur ravit tout d'un seul coup : hommes, femmes, richesses, pays entier» (*Cyropédie*, IV, 2). Et, plus loin, le roi demande aux Mèdes de choisir dans le butin ce qui plaira le plus à Cyaxare, ceux-ci répondent qu'il fallait choisir des femmes (IV, 5). À titre d'exemples d'enlèvements, mentionnons aussi les deux maîtresses de Cyrus, une Milésienne et une Phocéenne, qui sont capturées par l'ennemi (**Xénophon** : *Anabase*, I, 10.2-3); la femme du roi Ninus d'Assyrie, capturée avec ses enfants (**Ctésias** : *Persika*, I, 10); les femmes et les filles des chefs espagnols Andobalès et Mandonios deviennent otages d'Hasdrubal, tandis que la femme et le fils d'Édécon tombent aux mains de Scipion à la chute de Carthage (**Polybe** : X, 6.34); la femme et les enfants du chef des Argiens Nicostrate sont gardés en otages par les Perses (**Diodore** : XVI, 48).

Plutarque présente aussi les nombreuses captives d’Alexandre le Grand, dont Barsine qu’il finit par épouser (*Alexandre*, 21; 24).

Les prisonniers de guerre sont aussi parfois des hommes et des femmes illustres. À Égeste, Agathoclès supplicie et fait torturer les femmes des riches (**Diodore** : XX, 71). **Strabon** rapporte aussi que parmi les captifs germaines de Germanicus figuraient les hommes et les femmes les plus illustres (VII, 1.4). De même, la femme et les enfants de Dyteutos furent exhibés dans le cortège triomphal de César Auguste (XII, 3.35), tout comme la famille de l’Arménien Tigrane et une des sœurs de Mithridate, Nyssa, qui furent traînés dans le triomphe de Pompée (**Plutarque** : *Pompée*, 45).

Cette condition de captivité dont témoigne le récit historique est aussi omniprésente dans l’épopée homérique et amplement mise en scène par les Tragiques grecs. Nous n’avons qu’à penser, entre autres, au sort d’héroïnes comme Hécube, reine prise en otage par les Grecs après le sac de Troie, et à qui répondent les lamentations du chœur des captives dans *Les Troyennes* d’Euripide (aussi dans *Hécube*). Ou encore à Andromaque, qui fut emmenée en Thessalie après avoir vu mourir son époux et son fils à Troie : «Moi-même, d’une maison réputée libre entre toutes, c’est esclave que je suis venue en Grèce, car je fus donnée à l’insulaire Néoptolème, comme prix de sa vaillance, pour sa part de butin pris à Troie» (Euripide : *Andromaque*, v. 12-15). Par les paroles du chœur de jeunes filles dans *Les Sept contre Thèbes*, Eschyle imagine aussi la hantise éprouvée par les femmes à l’approche des ennemis et à la pensée des horreurs qui les attendent : «Dieux protecteurs de notre pays, venez, venez tous. Voyez cette troupe de vierges qui vous supplient de les sauver de l’esclavage. Un flot de soldats aux panaches frémissants bouillonne autour de la ville, poussé par les souffles d’Arès» (v. 110-115).

Dans la Tragédie, les femmes amenées comme butin sont tout ce qui reste d'une cité après sa destruction et la mort de ses citoyens. Les captives représentent, d'après les mots de Pascal Payen, «la cité en marche» et, pour cela, elles sont dotées d'une parole protestataire et politique :

Toutes les captives d'Euripide passent d'une position d'esclaves emmenées de force à la posture de femmes qui se mettent en marche vers les lieux de l'exil et de la servitude, par consentement. Elles font ainsi, contre leur prédateur, d'un sort infligé une condition acceptée et pourvue d'une parole qui est la mémoire du malheur collectif²⁷.

L'historiographie, pour sa part, parle abondamment de ces femmes, mais les garde dans leur situation passive de victimes qui doivent accepter leur sort. Un seul exemple de prisonnière «rebelle» est mentionné par **Polybe** lorsqu'il rapporte l'histoire (et les paroles) de Chiomara, captive Galate prise par les Romains, qui offrit pour être libérée une rançon au centurion qui l'avait violée, et qu'elle fit assassiner par la suite (XXI, 38). Mais comme la plupart des captives mentionnées dans le récit des historiens sont des femmes en groupe, elles demeurent le plus souvent anonymes et dépourvues de parole²⁸. Et en de très rares cas, parmi les femmes individualisées, des prisonnières énoncent leur sort, se lamentent ou expriment leur révolte. Hérodote donne la parole à une femme, concubine d'un Perse, qui se présente en suppliante aux pieds du roi de Sparte Pausanias après la bataille de Platées. En lui assurant qu'elle est Grecque, elle lui demande de la délivrer de sa captivité (IX, 76). Nous retrouvons aussi, chez **Polybe**, le témoignage de l'épouse de Mandonios (frère du roi des Illyriens) qui se trouvait parmi les captives des Romains et qui se jeta aux pieds de

²⁷ Pascal Payen, «Le deuil des vaincues. Femmes captives dans la tragédie grecque», *Les Études Classiques*, 73, 2005, p.22.

²⁸ Hérodote évoque cependant la vengeance des Athéniennes qui avaient été enlevées à Brauron par les Pélasges. Elles enseignèrent à leurs descendants la langue et les usages d'Athènes pour qu'ils ne se mêlent pas aux autres Pélasges (VI, 138). De même, les Cariennes, dont les parents avaient été tués par les Ioniens qui les avaient ensuite prises pour épouses, apprirent à leurs filles à ne jamais manger avec les hommes et à ne jamais appeler leur mari par leur nom (I, 146).

Scipion pour l'implorer de les traiter, elle et ses compagnes, avec plus de considération que ne l'avaient fait les Carthaginois. Après avoir entendu ses plaintes, Scipion ne put s'empêcher de verser des larmes «car cette femme venait, en quelques mots, de lui montrer la nature du danger auquel elles étaient exposées» (X, 18).

Dans le long développement de la *Cyropédie* consacré au personnage de Panthée, épouse du roi de Suse Abradatas et captive de Cyrus, **Xénophon** donne aussi la parole à cette reine faite prisonnière (VI, 1 et 4; VII, 3). De même, **Diodore** présente parmi les captives d'Alexandre Sisygambis, la mère de Darius. Cette femme discutait souvent avec Alexandre, qui éprouvait à son égard beaucoup d'affection et qui la considérait comme sa propre mère (XVII, 37). Toutefois, dans ces récits, le discours des captives n'apparaît pas important en lui-même, il sert davantage à mettre en valeur la sensibilité et la grandeur d'âme des personnages masculins devant lesquels elles se trouvent (Scipion, Cyrus, Alexandre) et qui sont admirés par les auteurs : un guerrier «civilisé» respecte les femmes²⁹.

Néanmoins, si la voix des femmes captives n'est pas toujours entendue dans la littérature grecque, leur sort y est clairement décrit ou sous-entendu³⁰. Destinées à devenir les esclaves des vainqueurs, elles sont aussi soumises aux violences sexuelles de ces derniers (**Diodore** : XIII, 58; XVII, 108). **Diodore** évoque cette fatalité lorsqu'il précise que Cléonymos avait exigé de Métaponte deux cents jeunes filles des meilleures familles comme otages, non tant pour garantir la fidélité de cette cité

²⁹ La *Cyropédie* est consacrée entièrement à l'éloge de Cyrus, et le passage de Polybe mentionné ci-haut s'intègre dans une partie du livre X entièrement dédiée à une réflexion sur la personnalité et le caractère admirables de Scipion (X, 2). Le traitement que ces hommes réservent aux captives est, aux yeux des deux historiens, exemplaire et témoigne de leur grande humanité. Aussi, l'attitude d'Alexandre à l'endroit des femmes perses est admiré par Diodore, de même que par Plutarque (*Alexandre*, 22). Voir à ce sujet Elizabeth Donnelly Carney, «Alexander and Persian Women», *American Journal of Philology*, 117, 1996, p.563-583.

³⁰ Sur les prisonniers de guerre en général, voir surtout P. Ducrey, *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique, des origines à la conquête romaine*, Paris, De Boccard, 1999 (1968).

envers lui que pour satisfaire ses propres plaisirs (XX, 104). Il y eut même un recensement des enfants nés de l'union des Macédoniens avec les captives (**Diodore** : XVII, 110). De même, selon Pascal Payen, les paroles des captives dans la tragédie montrent que ce qu'elles appréhendent avant tout est moins le statut d'esclave que l'agression physique qui y est associée. Plus que les cheveux arrachés, les corps marqués aux fers ou les travaux matériels, les femmes redoutent la «démessure des mâles» et la contrainte d'entrer dans le lit du vainqueur³¹. Cette crainte est clairement exprimée par le chœur dans *Les Sept contre Thèbes* :

De jeunes captives qui n'ont jamais connu la souffrance se voient, les malheureuses, réservées au lit d'un soldat heureux, d'un ennemi qui est leur maître, et n'ont d'autre perspective que de servir à cet office nocturne et de voir ainsi croître leurs inconsolables douleurs³².

De tout temps, les guerres ont impliqué des enlèvements et viols de femmes. Or, il semble que la littérature grecque en général, qui fait fréquemment allusion à ce problème, ne mentionne que très rarement et de façon explicite la violence sexuelle associée au sac d'une ville. L'emphase est mise sur le rapt, sans nécessairement évoquer sa part sexuelle. David Schaps croit que si les sources taisent ainsi le viol, c'est probablement parce que son évocation est trop indélicate quand il concerne des femmes de citoyens et superflue lorsqu'il s'agit de captives³³. Pauline Schmitt Pantel ajoute que, de façon générale (et non seulement dans un contexte guerrier), le viol n'est pas nommé dans la littérature grecque, sauf parfois dans les textes juridiques où l'on est obligé de décrire l'acte³⁴. Autrement, il n'y a pas de mot en grec pour signifier le viol, les termes utilisés pour y référer hésitent parfois entre ceux de la

³¹ Pascal Payen, *op.cit.*, p.14.

³² Eschyle, *Les Sept contre Thèbes*, v.367-368.

³³ David Schaps, *op.cit.*, p.203-204. Dans le cas des historiens plus particulièrement, nous pourrions peut-être ajouter comme explication les réticences de certains à accorder une place aux émotions «tragiques» dans leur récit (voir chapitre II).

³⁴ Pauline Schmitt Pantel, «De la construction de la violence en Grèce ancienne : femmes meurtrières et hommes séducteurs» in Cécile Dauphin et Arlette Farge (dir.) : *De la violence et des femmes*. Paris, Albin Michel, 1997, p.19-32.

violence physique (*biazesthai*) ou de la honte ressentie (*atimazein*). De la même façon, les nombreuses représentations figurées montrent l'enlèvement des femmes par des hommes ou des dieux plus que l'acte sexuel³⁵. Cette violence, ainsi masquée à la fois par le langage et les images, finit par disparaître dans les textes sous des termes anodins comme «s'unir avec», termes réemployés ensuite par les chercheur-es et les traductions modernes : «Tout occupés à donner un sens à ces violences, les hellénistes ont bien souvent eux aussi oublié la réalité du viol ou, à la suite des Grecs, en ont retenu une version douce et expurgée, parlant d'enlèvements et de poursuites»³⁶.

Dans le récit historique, les enlèvements sont nombreux (**Thucydide** : VIII, 74; XXVIII, 2.14; **Strabon** : IV, 6.8; **Diodore** : XII, 82; XVI, 19-20; XX, 24), certaines expéditions ont même été entreprises expressément dans ce but : enlèvement des Cariennes par les Ioniens partis d'Athènes (**Hérodote** : I, 145); enlèvement des Athéniennes à Brauron par les Pélasges établis à Lemnos (**Hérodote** : VI, 138); rapt des Sabines par les Romains (**Strabon** : V, 3.2 et **Plutarque** : *Romulus*, 14-15); enlèvement des femmes de Messine par les mercenaires d'Agathoclès (**Polybe**, I, 7), etc. La plupart du temps dans ces récits, la violence sexuelle qui est associée au rapt n'est effectivement pas mentionnée. Quand le viol est associé plus particulièrement au sac d'une ville, il est aussi souvent sous-entendu, comme en témoigne **Plutarque** dans son récit du sac de Pellène par les Éoliens :

Dès qu'ils étaient entrés dans la cité, les soldats s'étaient dispersés dans les maisons, se bousculant et se disputant les richesses. Quand aux officiers et aux lochages, ils parcouraient la ville pour enlever les femmes et les filles des

³⁵ Voir Martin Kilmer, «Rape in Early Red-Figure Pottery : Violence and Threat in Homo-Erotic and Hetero-Erotic Contexts» in Susan Deacy & Karen F. Pierce (ed.) : *Rape in Antiquity. Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, London, The Classical Press of Wales/Duckworth, 2002 (1997), p.123-141 et Ada Cohen. «Portrayals of Abduction in Greek Art : Rape or Metaphor?» in Natalie Kampen (ed.) : *Sexuality in Ancient Art : Near East, Egypt, Greece and Italy*, Cambridge University Press, 1996, p.117-135.

³⁶ Pauline Schmitt Pantel, *op.cit.*, p.24.

Pelléniens; ils ôtaient leurs casques et les en coiffaient, pour empêcher les autres de s'en emparer et marquer ainsi à qui elles appartenaient³⁷.

On peut facilement imaginer, au moment du sac de la ville, le comportement brutal des soldats envers les femmes et les filles des ennemis. Or, **Plutarque**, en proposant une image frivole et quasi comique de guerriers courant à travers la ville avec les femmes coiffées de leurs casques, évacue toute représentation de violence sexuelle liée aux enlèvements³⁸.

Néanmoins, on ne saurait affirmer que le viol des femmes en temps de guerre n'est jamais pris en compte dans le récit historique. Au contraire, il arrive souvent que les historiens en parlent de façon plus explicite³⁹. Nous avons même un exemple chez **Diodore** (V, 50) d'une association directe, dans la même phrase, entre le rapt et le viol d'une femme : selon le mythe, Coronis fut «enlevée» par Butès et «forcée de s'unir» à lui (Κορωνίδα δ'άρπαγείσαν συναναγκασθῆναι τῷ Βούτῃ συνοικῆσαι). Elle fit appel à Dionysos pour se venger de ce «rapt» et de «l'outrage» dont elle fut victime (τῇ ἀρπαγῇ καὶ τῇ ὕβρει).

En général, les termes utilisés par les historiens pour décrire le viol se réfèrent aux notions de violence physique, de sévices, d'abus et de démesures guerrières. **Hérodote** (VIII, 33), racontant l'invasion des Perses en Phocide, explique qu'ils pourchassèrent les Phocidiens dans les montagnes, ainsi que quelques femmes, qui périrent à cause du grand nombre de soldats qui abusèrent d'elles (γυναικάς τινὰς διέφθειραν μισγόμενοι ὑπὸ πλῆθεος). Ajoutée à la violence physique, l'idée

³⁷ Plutarque, *Aratos*, 31.

³⁸ L'image des casques est sans doute aussi utilisée pour justifier la suite de son récit : une des prisonnières, grande et belle, coiffée du casque à triple aigrette d'un officier du corps d'élite, se trouvait dans le temple d'Artémis où son ravisseur l'avait installée. Lorsqu'elle se leva devant la porte du temple, les ennemis crurent voir une apparition divine et cessèrent la bataille.

³⁹ Si l'on se réfère, bien entendu, à notre définition moderne du viol, considéré comme une relation sexuelle forcée ou non-consentie impliquant (ou non) de la violence physique.

d'outrage, de déshonneur ou d'atteinte à la dignité est fréquemment employée (surtout lorsqu'il s'agit du viol de jeunes filles) en insistant parfois sur la nature «illégale» de l'acte : les femmes et les filles des Selinontes, détenues par les Carthaginois, passent leurs nuits à endurer la violence des soldats ennemis (πολεμίων ὕβρει) et de terribles souffrances (ταλαιπωρίας). Certaines étaient forcées de voir leurs filles subir des traitements impropres à leur âge (ὁρᾶν ἡναγκάζοντο πασχούσας οὐκ οἰκεῖα τῆς ἡλικίας). Ces mères étaient atrocement blessées par chacun de ces outrages contraires à la loi (παρανομημάτων) commis contre elles (**Diodore** : XIII, 58). De même, les partisans d'Agathoclès (**Diodore** : XIX, 8), après avoir massacré leurs concitoyens, n'épargnèrent pas les femmes et les enfants de leurs violences et outrages (εἰς γυναῖκας ὕβρεως καὶ παρανομίας). Au contraire, ils pensèrent que l'outrage de leur famille était un bon châtement à infliger aux survivants et que les époux et les pères souffriraient à l'idée des violences faites à leur femme et du déshonneur des jeunes filles (γυναικῶν ὕβρεις καὶ παρθένων αἰσχύνας). Pour raconter le viol des jeunes Lacédémoniennes par les Messéniens, **Strabon** évoque aussi ces notions d'outrage, de violence physique et de soumission par la force (ὕβρις : VIII, 4, 9; βιάζεσθαι : VI, 1, 6) et ajoute que les Messéniens furent punis par les Lacédémoniens pour avoir «séduit» ces vierges (φθορά : VI, 6, 1). Mais les mots eux-mêmes, quoique forts, restent flous : l'hybris, la violence du verbe *biazesthai* sont des mots génériques, dont le viol n'est qu'une des manifestations possibles.

La violence physique et le déshonneur caractérisent aussi le viol des femmes individualisées : les cavaliers syracusains, pour être certains d'attiser la colère du tyran Denys, s'étaient emparés de sa femme et la rudoyèrent en la laissant très mal en point (**Diodore** : XIII, 112 : τὴν δὲ γυναῖκα συλλαβόντες οὕτω διέθεσαν κακῶς). **Plutarque** (*Dion*, 3; *Timoléon*, 13) ajoute qu'ils exercèrent sur cette femme et sur son corps des violences si indignes et affreuses qu'elle finit par se tuer (παρανόμους ὕβρεις εἰς τὸ σῶμα καθύβρισαν). De même, pendant que les soldats thraces à

Thèbes pillaient la maison de Timocléia, une femme «renommée et vertueuse», leur chef la viola (littéralement : «s'unit à elle par la violence») et la déshonora (πρὸς βίαν συγγενόμενος καὶ καταισχύνας : **Plutarque** : *Alexandre*, 12). Parfois, le viol est plus précisément décrit comme une contrainte, une soumission ou une «union forcée» : Chiomara est contrainte (κατέχω) au traitement brutal du centurion qui en a la garde (**Polybe** : XXI, 38); Coronis est forcée de s'unir à Butès (συναναγκασθῆναι τῷ Βούτῃ συνοικῆσαι : **Diodore** : V, 50).

En dehors du contexte proprement guerrier, le terme *hybris* est aussi utilisé par les historiens pour définir le viol (viol de Lucrèce par Sextus : **Diodore**, X, 21; Harpale abuse des femmes des Perses : **Diodore** : XVII, 108), de même que *biazesthai* (les deux filles de Skédasos violées par des Lacédémoniens : **Xénophon** : *Helléniques*, VI, 4, 7; le Perse Sataspès viole la fille de Zopyre : **Hérodote** : IV, 43). La notion «d'union forcée» est utilisée pour évoquer le viol perpétré par le roi Mykérinos sur sa propre fille. Ce dernier tomba amoureux de sa fille et s'unit à elle contre son gré (ἡράσθη τῆς ἐωυτοῦ θυγατρὸς καὶ ἔπειτα ἐμίγη οἱ ἀκούσῃ : **Hérodote** : II, 131). Enfin, l'idée de «séduction» ou de «corruption» dans le cas de jeunes filles arrivées à l'âge du mariage revient aussi : la fille de l'archonte athénien Hippoménès fut tuée par son père - qui la fit dévorer par un cheval⁴⁰ - après avoir été «séduite» ou, littéralement, «gâtée», «souillée» par un inconnu (τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ φθαρείσης ὑπὸ τινος : **Diodore** : VIII, 22). **Strabon** utilise cette même expression (φθορά) pour raconter le viol de Cassandre, la plus charmante des filles de Priam, au moment où elle était encore une jeune fille (XIII, 1, 40).

Pour décrire le viol (tel que nous le définissons), le vocabulaire utilisé par les historiens grecs semble donc faire une distinction entre l'idée d'une union violente et

⁴⁰ Sur la symbolique de cette image et l'interprétation de la légende (aussi rapportée par Eschine et Dion Chrysostome), voir Paulette Ghiron-Bistagne, «Le cheval et la jeune fille ou de la virginité chez les anciens Grecs», *Pallas*, 32, 1985, p.105-121.

forcée, commise contre le gré de la femme et celle de «séduction» qui, n'impliquant pas nécessairement de violence physique, suggère la possibilité d'une forme de consentement. Cette «séduction», certes opérée par l'homme, laisse planer un doute sur la volonté et même la responsabilité des femmes dans le viol. **Hérodote** y fait allusion dans sa préface où il raconte la série d'enlèvements de femmes (Io, Europe, Médée et Hélène) qui seraient à l'origine, selon les différentes versions, des conflits entre la Grèce et l'Asie. Les Perses, dit-il, pensent qu'enlever des femmes est une injustice, mais que vouloir tirer vengeance de ces enlèvements est une sottise, la sagesse étant de n'accorder aucune importance aux femmes enlevées car «il est bien clair qu'elles n'auraient pas été enlevées si elles n'avaient pas voulu l'être» (I, 4). La version phénicienne de l'histoire, relatée ensuite par Hérodote, mentionne justement que Io n'aurait pas été enlevée par les Phéniciens. Elle se serait plutôt rendue de son plein gré en Égypte car, après avoir constaté qu'elle était enceinte du capitaine du navire phénicien, elle voulut épargner à ses parents l'humiliation que leur causerait cette découverte. Cette responsabilité des femmes dans le rapt et le viol suggérée par le récit d'Hérodote s'accorde bien, selon Peter Walcot, à deux grands préjugés masculins entretenus par ailleurs dans la littérature grecque : la croyance selon laquelle la femme retire beaucoup plus de plaisir que l'homme lors d'une relation sexuelle (ceci impliquant qu'elle n'est jamais vraiment non consentante), et celle selon laquelle les femmes aiment être prises avec rudesse (suggérant ainsi que le viol représente pour elles le plaisir ultime)⁴¹. Mais, plus que la conséquence de cet appétit sexuel «incontrôlé» des femmes, le viol est d'abord une atteinte à l'honneur de celles-ci et de leur famille.

Ainsi, ce n'est pas tant la violence de l'acte, celle ressentie par la «victime», qui est condamnée par les Grecs que la privation d'honneur qui en découle. Le terme

⁴¹ Peter Walcot, «Herodotus on Rape», *Arethusa*, 11 (1), 1978, p.137-147. L'auteur fait ici référence à la version du mythe de Tirésias rapportée par Phlégon de Tralles et, dans le cas du deuxième préjugé plus particulièrement, à la pièce d'Aristophane *Les Nuées*, v.1067-1070.

hybris qui est le plus souvent utilisé pour décrire le viol dans les textes (historiques et autres) fait d'abord référence, selon David Cohen⁴², à l'idée d'outrage, à une transgression des normes sociales qui déshonore la victime et ses proches et qui donne lieu à des sanctions. Selon l'usage général qui en est fait dans la littérature grecque⁴³, l'*hybris* peut s'appliquer à plusieurs types de comportements insultants, insolents ou excessifs et n'implique pas nécessairement de violence physique ou de coercition (contrairement au mot *biazesthai*). Cependant, du point de vue de la loi athénienne, il caractérise dans plus du tiers des cas deux catégories particulières de mauvaises conduites: les agressions contre des personnes libres et les conduites reliées aux agressions sexuelles (viol) ou aux violations de l'honneur sexuel (séduction, adultère). Dans la sphère sexuelle, le comportement qui est le plus fréquemment défini comme étant empreint d'*hybris* est le viol de femmes ou d'enfants. Nous avons pu montrer effectivement que, dans le récit historique, le terme renvoie clairement au viol lorsqu'il s'agit du sort des femmes en temps de guerre. Il devient même parfois un instrument de guerre, une stratégie militaire intentionnelle pour humilier l'ennemi⁴⁴. Mais tout un éventail de conduites sexuelles, reliées aux agressions ou à l'honneur, peuvent être caractérisées ainsi sans nécessairement impliquer de la violence physique. Certaines utilisations du terme indiquent, selon Cohen, que toutes les relations sexuelles dites «hybristiques» ne constituent pas nécessairement un viol⁴⁵. Bref, l'*hybris* est avant tout caractéristique de comportements qui portent atteinte intentionnellement à l'honneur sexuel ou à la

⁴² David Cohen, «Sexuality, Violence and the Athenian Law of *Hubris*», *Greece and Rome*, 38 (2), 1991, p.171-188.

⁴³ L'auteur étudie surtout les textes athéniens en prose des V^e et IV^e siècles.

⁴⁴ Nous savons qu'outrager les familles des vaincus est encore un acte de guerre actuel (nous n'avons qu'à penser, exemple parmi plusieurs, aux camps de viol en ex-Yougoslavie organisés expressément dans ce but).

⁴⁵ L'auteur donne l'exemple de la loi sur le viol envisagée par Platon (*Lois*, 874c4) qui utilise le mot *biazomai* pour définir l'acte constituant l'offense, et *hybris* pour décrire ce que la victime a dû souffrir aux mains de son assaillant. Cet usage du terme décrit ici le déshonneur sexuel infligé intentionnellement à la victime et non la violence physique utilisée pour y arriver. Aristote définit aussi l'*hybris* d'un agresseur non tant par son attitude que par son intention: *Rhétorique*, I, 13.

réputation d'une personne ou de sa famille. C'est la «démésure» qui peut prendre mille et une formes.

De cette façon, autant l'union forcée et violente que les conduites sexuelles dites consentantes peuvent constituer un acte d'*hybris*⁴⁶. Le viol comme l'adultère représentent un outrage contre la femme et son époux et, surtout, ils sont tous deux une attaque directe à la réputation de l'homme, du *kyrios* responsable de la femme ou de la jeune fille (à la seule différence que, dans un cas, la femme est présumée consentante). La similarité dans les sanctions prévues contre un homme qui commet un adultère ou un viol, de même que la similarité dans le traitement des femmes impliquées dans ces deux types d'offense, montrent bien que ce ne sont pas la violence de l'acte ou le non-consentement de la victime qui priment, mais bien l'insulte, l'atteinte à l'honneur et aux droits de «propriété» (pour l'homme). Rosanna Omitowoju observe, dans sa thèse⁴⁷, que ce n'est pas le consentement de la femme, mais bien celui du *kyrios* qui est essentiel pour légitimer l'acte. Sans ce consentement, l'union avec une femme libre devient inacceptable, et vice-versa, peu importe l'intention de la femme impliquée. Dans une étude sur les nombreuses scènes de viol représentées dans la nouvelle comédie, Karen F. Pierce⁴⁸ en vient à la même conclusion en remarquant que le viol d'une jeune vierge cesse d'être une offense au moment où l'agresseur épouse la jeune fille.

Les sources légales concernant les sanctions pour viol ou séduction en Grèce demeurent peu nombreuses et proviennent, principalement, des plaidoyers prononcés par les orateurs attiques et des textes de lois retrouvés sous forme d'inscriptions (de

⁴⁶ Voir par exemple dans le plaidoyer de Lysias *Contre Ératosthène* comment le mari trompé se réfère constamment à l'*hybris* du coupable adultère.

⁴⁷ Rosanna Omitowoju, *Rape and the Politics of Consent in Classical Athens*, Cambridge University Press, 2002.

⁴⁸ Karen F. Pierce, «The Portrayal of Rape in New Comedy» in Susan Deacy & Karen F. Pierce (eds.) : *op.cit.*, p.163-184.

Gortyne surtout)⁴⁹. Une loi de Solon (VI^e siècle) donnait le droit à celui qui surprenait un amant adultère de le tuer, mais punissait d'une amende de cent drachmes celui qui avait violé une femme libre⁵⁰. Les orateurs du IV^e siècle reprennent cette loi, qu'ils attribuent plutôt à Dracon, pour justifier le droit de tuer un homme pris en flagrant délit d'adultère⁵¹. Une autre loi sur l'adultère recommande à l'époux de répudier sa femme coupable d'adultère ou victime d'un viol, sous peine d'atimie. La femme, dorénavant «souillée» par l'un ou l'autre de ces crimes, est pour sa part bannie à vie des sanctuaires et des cérémonies religieuses publiques. Si elle y paraît, les gens sont en droit de lui faire subir quelque traitement que ce soit, jusqu'à la mort⁵². Dans le cas des jeunes filles «corrompues», **Plutarque** évoque la possibilité pour un homme, selon la loi de Solon mentionnée ci-haut, de vendre ses filles ou ses sœurs en esclavage s'il découvrait qu'elles n'étaient plus vierges et s'étaient unies à un homme avant le mariage. Enfin, la loi sur l'*hybris* à Athènes⁵³, applicable comme nous l'avons vu pour d'autres crimes que les agressions sexuelles, punit les actes de violence et d'outrage commis contre les hommes, les femmes, les enfants et les esclaves et distingue le viol d'une femme libre de celui d'une esclave. Les lois de Gortyne⁵⁴ montrent aussi que les sanctions varient en fonction du statut social de la victime et de l'agresseur. En dehors des condamnations légales publiques, les viols et adultères devaient sans doute aussi donner lieu à des vengeances et sanctions extra-judiciaires, et les coupables pouvaient subir toutes sortes de traitements humiliants⁵⁵.

⁴⁹ Voir Susan Guettel Cole, «Greek Sanctions against Sexual Assault», *Classical Philology*, 79 (2), 1984, p.97-113 et David Cohen, *Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1995.

⁵⁰ Plutarque, *Solon*, 23.

⁵¹ Lysias, *Sur le meurtre d'Ératosthène*, 32.

⁵² Démosthènes, *Plaidoyers civils*, tome IV : LIX. *Contre Nééra*, 87.

⁵³ Eschine, *Contre Timarque*, 15.

⁵⁴ Code de Gortyne. colonne II, lignes 2 à 16 in Henri van Effenterre et Françoise Ruzé : *Nomina II : Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, École Française de Rome, 1995.

⁵⁵ Les châtiments physiques humiliants infligés aux hommes coupables d'adultère (sodomie avec objets ou légumes, épilation, etc.) sont évoqués par Aristophane dans les *Nuées* (v.1085-1089). Voir aussi Geneviève Hoffmann, *Le Châtiment des amants dans la Grèce classique*, Paris. De Boccard, 1990. Susan Guettel Cole (*op.cit.* p.108) affirme que ces traitements pouvaient varier d'une

Xénophon explique que les adultères, notamment, devenaient à leur tour sujet d'outrage (*Mémoires*, II, 1, 5).

Le récit historique représente de même les abus envers les femmes d'un rang supérieur comme étant plus horribles et condamnables. Le viol, le rapt ou la séduction d'une femme renommée donne la plupart du temps lieu à des actes de vengeance violents (contre le coupable de la part de la victime ou de ses proches, ou encore contre la femme elle-même), voire à des conflits armés (le plus célèbre étant la guerre de Troie, déclenchée à la suite de l'enlèvement d'Hélène)⁵⁶. Le viol peut aussi devenir un instrument de vengeance pour punir celui qui, comme le tyran ou le despote, abuse de son pouvoir et est lui-même mené par l'*hybris*⁵⁷. Ainsi, ce sont les filles de Denys, tyran de Syracuse, qui payèrent pour les actes illégaux commis par leur père. Comme celui-ci s'était adonné à séduire et humilier les jeunes filles vierges des Locriens, ses propres filles furent outragées et livrées à la prostitution (**Strabon** : VI, 1,7). L'historien affirme qu'il reçut, à son retour en Sicile, un juste châtement car les

cité à l'autre. Dans le cas de Leprium, par exemple, le coupable était ligoté et promené à travers la ville et la femme contrainte de se tenir sur l'agora dans des vêtements transparents. À Pisida, l'adultère était promené sur un âne (voir Pauline Schmitt Pantel, «L'âne, l'adultère et la cité» in Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (éd.) : *Le Charivari*, Paris, 1981, p.117-122). La femme adultère était aussi appelée *onobatis* («monteuse d'âne») à Kumè. Elle était placée sur une pierre à la vue de tout le monde sur la place publique, avant de faire le tour de la cité montée sur un âne (Plutarque, *Questions grecques*, II, 291f).

⁵⁶ Hérodote, I, 1-5. Voir aussi, comme autres exemples de réactions violentes à l'agression de femmes appartenant à une famille illustre, les histoires de Timocléa (Plutarque, *Alexandre*, 12), de Chiomara (Polybe, XXI, 38), de la fille d'Hippoménès (Diodore, VIII, 22) et, chez Hérodote, celles de la femme de Candaule (I, 8-12), de la femme du roi Phéros (II, 111), de Mélissa, la femme du tyran Périandre (III, 50) et celle des filles du roi Amyntas (V, 18-21).

⁵⁷ Car, dans le récit historique, le viol comme acte d'*hybris* est d'abord et avant tout le fait des tyrans ou des rois barbares. Voir notamment J.G. Gammie, «Herodotus on Kings and Tyrants : Objective Historiography or Conventional Portraiture?», *Journal of Near Eastern Studies*, 45 (3), 1986, p.171-195. Dans sa comparaison du régime démocratique avec les autres formes de gouvernement, Hérodote inclut le viol des femmes parmi les vices de ceux qui exercent un pouvoir despotique (III, 80). Même constat établi par Polybe (VI, 8). À l'inverse, on reconnaît les grands dirigeants comme Alexandre (Diodore, XVII, 38; Plutarque, *Alexandre*, 21). Cyrus (Xénophon, *Cyropédie*, VI, 1). Scipion (Polybe, X, 18) à leur contrôle et à leur façon de bien traiter les femmes des ennemis. Non seulement ils ne brutalisent pas les captives, mais ils les délivrent souvent et punissent les soldats qui ont commis des outrages contre elles.

Locriens s'emparèrent de ses filles qu'ils livrèrent à la prostitution, avant de les étrangler, de brûler leur corps et de broyer leurs os qu'ils jetèrent à la mer (**Strabon** : VI, 1.7). D'autres femmes sont aussi châtiées de cette façon pour expier les fautes de leur père ou époux : les femmes des chefs phocidiens qui avaient commis un sacrilège à Delphes (**Diodore** : XVI, 64), et les deux filles du général romain Caepio parce qu'il avait touché aux trésors sacrés trouvés chez les Tectosages (**Strabon** : IV, 1,13).

Toutes ces lois, sanctions et vengeances montrent bien que ce qui préoccupe avant tout les familles et l'État est l'intégrité de la lignée, garante de l'honneur qui est accordé à celle-ci. C'est sans doute pour cette raison que l'adultère est souvent plus sévèrement puni que le viol. Ses conséquences, notamment l'incertitude quant à la paternité des enfants, sont considérées comme étant plus importantes pour la famille. À travers le discours d'Euphiletos, Lysias (*Sur le meurtre d'Ératosthène* : I, 32) évoque cette explication pour justifier la sévérité des sanctions en matière d'adultère et en ajoute une autre : tandis que le violeur ne fait que souiller le corps de la femme (par la force), le séducteur corrompt son esprit (par la persuasion). **Xénophon** explique de même que, dans plusieurs cités, seuls les adultères peuvent être tués impunément car ils détruisent l'affection des femmes pour leur mari (*Hiéron*, 3). De son côté, séduite ou violée, consentante ou non, la femme impliquée dans la relation outrageante reçoit probablement les mêmes traitements : répudiation, perte des droits religieux et autres châtiments d'ordre privé, en plus de supporter le poids de la honte et la responsabilité du déshonneur familial.

Considérant l'ampleur de cette charge, il n'est pas étonnant de constater que les suicides de femmes qui ont vécu (ou qui s'apprêtent à vivre) ces offenses soient très nombreux dans la littérature grecque. En période de guerre, comme nous l'avons déjà mentionné, il apparaît comme étant une des seules façons d'échapper aux violences et à l'outrage de l'ennemi. Les suicides de femmes avant ou après un viol

ne sont donc pas rares dans le récit historique⁵⁸. Mithridate avait ainsi ordonné aux femmes de sa famille, épouses et sœurs captives des Romains, de se donner la mort avant d'être outragées par l'ennemi. L'une d'elles, Stateira, loua la recommandation de son frère et le remercia d'avoir «veillé à ce qu'elles pussent mourir libres, sans subir d'outrages» (**Plutarque** : *Lucullus*, 18).

En dehors du contexte guerrier *a priori* violent, les chances qu'une agression sexuelle sur une femme ou une jeune fille soit perçue comme un acte de séduction et de persuasion augmentent. Le suicide devient donc à ce moment une façon pour la femme de sauver son honneur et celui de sa famille, en plus d'échapper (probablement) aux souffrances personnelles dues aux violences subies et aux soupçons quant à son consentement. Dans le récit du viol de Lucrece, **Diodore**⁵⁹ montre comment le suicide reste peut-être la solution la plus sage lorsque l'honneur et la réputation d'un époux (d'un haut rang social) est en jeu (X, 21). Cette femme, vertueuse et d'une grande beauté, précise-t-il, reçut chez elle à titre de visiteur Sextus, le fils du roi des Romains (Tarquin le Superbe) et cousin de son mari. En l'absence de ce dernier, Sextus se présenta en pleine nuit à la chambre de Lucrece avec un esclave. Il menaça de les tuer ensemble, elle et l'esclave (faisant ainsi croire qu'il les avait justement punis après les avoir surpris en flagrant délit d'adultère) si elle n'acceptait pas de se soumettre à ses désirs. Lucrece accepta d'avoir commerce avec lui car elle était terrorisée par l'idée qu'on crût à un adultère. Mais le lendemain, elle révéla tout à ses parents pour qu'ils punissent l'homme qui avait transgressé les lois du sang et de l'hospitalité et, de son côté, comme il lui était dorénavant impossible de vivre avec cette honte, elle se donna la mort. Comme le viol de Lucrece aurait été considéré comme un adultère par son époux, son suicide permit de sauvegarder l'honneur de sa famille et, pour cette raison, il est justifié et louable. **Diodore** affirme même qu'il

⁵⁸ Par exemple, le suicide des filles de Skédasos violées par les Lacédémoniens : Xénophon, *Helléniques*, VI, 4, 7; Diodore, XV, 54; Plutarque, *Pélopidas*, 20.

⁵⁹ Pour une version plus détaillée de l'histoire de Lucrece, voir Tite-Live, I, 57-59.

serait incorrect de ne laisser aucune trace de cet acte et, pour cela, il consacre dans son récit un long développement sur la «noblesse de ce geste» qui devient ainsi quasi héroïque.

Ainsi, toutes ces situations vécues par les femmes «passives» dans le récit historique grec leur confèrent un statut de «victime» dans l'histoire événementielle, avant tout préoccupée par les récits de guerre. D'un historien à l'autre, et d'une époque à l'autre, ce statut demeure inchangé et est autant le fait des femmes anonymes, souvent considérées en groupe, que des femmes renommées considérées individuellement. Les peuples aussi se rejoignent dans cette condition de victime des femmes, car les violences des hommes et de leurs activités guerrières touchent aussi bien les Grecques, les Romaines que les femmes barbares. Mais dans tous les cas, les femmes sont davantage vues comme des garantes de l'honneur de leurs familles que comme des individus souffrant dans leur chair. La gravité du viol, par exemple, réside davantage dans leur honneur perdu que dans la violence physique exercée, violence qui n'a pas de terme spécifique pour s'exprimer, seulement cette idée de démesure qui peut se traduire de bien des manières. Il semble bien que les mentalités, dans ce domaine, n'aient pas changé d'Hérodote à Plutarque et que les historiens s'en fassent le reflet fidèle.

3.1.2.3 Femmes actives

Victimes des guerres avant tout, soit, mais il serait incorrect de réduire la présence des femmes dans l'histoire événementielle à ce seul statut passif, car le récit historique grec témoigne aussi de leur intervention active, en groupe ou individuellement. Les femmes jouent différents rôles et posent certaines actions en temps de guerre que les historiens ne cachent pas, ceux-ci restant même parfois nos seules sources concernant certaines interventions féminines dans l'histoire antique.

En contexte guerrier, les rôles joués par les femmes dans les récits des historiens sont multiples. Les femmes en groupe, notamment, participent d'abord aux travaux défensifs dans les cités. Les historiens rappellent qu'elles secondaient souvent les hommes dans les constructions de remparts, murailles et tranchées : «...Tous ceux qui se trouvaient dans la ville devaient travailler, sans distinction, hommes, femmes, enfants devaient participer aux travaux de construction de la muraille pour la défense» (**Thucydide** : I, 90); «Tout le peuple d'Argos, citoyens, femmes, serviteurs, travailla à la construction des remparts» (**Thucydide** : V, 82). **Diodore** mentionne de même que les femmes, enfants, étrangers et esclaves relevaient les remparts d'Athènes (XI, 40) et les femmes de Sparte, selon **Plutarque**, prenaient part à la construction d'un fossé défensif : «Elles invitèrent ceux qui devaient combattre à se reposer et, ayant pris les mesures de la tranchée, elles en creusèrent à elles seules le tiers...» (*Pyrrhos*, 27-29).

Elles contribuaient de même au ravitaillement des troupes, en préparant la nourriture: «Il n'était demeuré dans la ville que 400 Platéens, 80 Athéniens et 110 femmes pour faire le pain» (**Thucydide** : II, 78); en apportant les vivres aux combattants et en relevant les blessés; à Sélinonte, les femmes et les enfants sortaient de leur réserve habituelle pour apporter les vivres et les armes aux combattants qui luttaient contre les Carthaginois (**Diodore** : XIII, 55-56) et à Sparte «elles se tenaient près des hommes, leur tendant les javelots, leur apportant à manger et à boire et relevaient les blessés (**Plutarque** : *Pyrrhos*, 27-29). Les femmes fabriquaient aussi les uniformes des soldats et certaines s'occupaient de l'entretien de leur armement : «On trouvait enfin entre les mains des femmes des casques dont elles ornaient les panaches des plus belles teintures, et quantité de tuniques de cavaliers et de chlamydes de soldats qu'elles couvraient de broderies» (**Plutarque** : *Philopoemen*, 9). D'autres, comme les femmes d'Apollonie, s'occupaient d'aller piller les bagages ennemis et de dépouiller les morts après les batailles (**Plutarque** : *Lucullus*, 11).

Les femmes devaient aussi avoir un rôle religieux à jouer en temps de guerre, compte tenu de l'importance de leurs fonctions quotidiennes dans ce domaine. **Polybe** mentionne qu'à l'arrivée des troupes d'Hannibal, les femmes de Rome allaient de temple en temple adresser des supplications aux dieux et balayer le sol avec leur chevelure «comme elles ont accoutumé de le faire quand un péril mortel menace la patrie» (II, 6). La guerre produisant beaucoup de morts, elles devaient aussi remplir les tâches touchant les funérailles, comme le note Pasi Loman⁶⁰. Leur rôle pouvait aussi être d'ordre financier : comme le mentionne **Polybe**, elles pouvaient fournir argent ou bijoux pour financer le bien commun et les armées. Par exemple, dans les cités africaines assiégées par les Carthaginois, «elles se lièrent entre elles par serment et cité par cité, en s'engageant à ne rien dissimuler de ce qu'elles possédaient. C'est ainsi qu'elles se dépouillèrent sans hésiter de tous leurs bijoux pour alimenter le trésor de guerre» (I, 72)⁶¹. Ce rôle financier des femmes relatif à la défense d'une ville est aussi confirmé à l'époque hellénistique par la présence de femmes dans les listes de souscriptions publiques de certaines cités⁶².

Il ne faut pas oublier, enfin, l'importance des encouragements et du support moral qu'apportaient les femmes aux combattants. **Xénophon** raconte qu'à Phlonte, une fois le salut assuré, on put voir les hommes se serrer les mains et les femmes leur apporter à boire en pleurant de joie (*Helléniques*, VII, 2.9). Aussi, lorsque Lysandre entra dans le Pirée avec sa flotte, on commença à démolir les murailles au rythme des joueuses de flûte (*Helléniques*, II, 3.23). Dans les campagnes éloignées, des femmes accompagnaient aussi les armées. Les femmes des Perses et des Gaulois notamment suivent l'armée des hommes dans des chariots (**Hérodote** : VII, 83; **Diodore** : XVII, 35.3; **Polybe** : V, 78.1; **Plutarque** : *Alexandre*, 43; *Camille*, 15; *Marius*, 11; *Lucullus*,

⁶⁰ Pasi Loman, «No Woman no War : Women's Participation in Ancient Greek Warfare», *Greece and Rome*, 51 (1), 2004, p.34-54.

⁶¹ Voir aussi Polybe, XXXVIII, 15 et Diodore, XXXII, 9.

⁶² Voir Léopold Migeotte, «Citoyens, femmes et étrangers dans les souscriptions publiques des cités grecques», *Échos du Monde Classique*, 11, 3, 1992, p.293-308.

29). Chez les Grecs et les Romains, des femmes accompagnaient aussi parfois les militaires, le plus souvent des courtisanes, danseuses ou musiciennes engagées pour «égayer» les soirées des soldats. **Xénophon** mentionne à plusieurs reprises la présence de ces femmes aussi bien dans les armées perses, mèdes, lydiennes (*Cyropédie*, IV, 2-3; V, 4) que chez les Grecs : «L'armée entame le péan, auquel répondent les cris aigus de toutes les femmes, car il y avait beaucoup d'hétaïres dans l'armée» (*Anabase*, IV, 3.19; voir aussi V, 4.33-34 et VI, 1.11-13). Mais il y avait aussi des épouses légitimes, comme celles des mercenaires, qui formaient une partie importante des contingents militaires (**Polybe** : I, 66.7; **Plutarque** : *Pélopidas*, 27; *Alexandre*, 22).

Entre autres travaux d'assistance, les femmes pouvaient à l'occasion prendre part directement aux combats dans les guerres défensives. Selon **Diodore**, les femmes de Géla partageaient le sort de leur mari en luttant sur place contre les Carthaginois (XIII, 108). Dans les combats de rue, leurs cris avaient aussi un rôle à jouer (**Diodore** : XIII, 55-56). Les femmes des Platéens et les serviteurs lançaient des pierres et des tuiles de l'intérieur des maisons en hurlant contre les ennemis (**Thucydide** : II, 4), tandis qu'à Corcyre, les femmes attaquaient aussi l'ennemi en leur lançant des tuiles du haut des toits des maisons (**Thucydide** : III, 74)⁶³.

Tandis que ces femmes se battent d'une façon «féminine» (cris, pierres, tuiles), d'autres se mêlent aux hommes et utilisent leurs armes. Dans un combat contre les Macédoniens, certains mercenaires barbares étaient suppléés par des

⁶³ Cette pratique des femmes en temps de guerre se retrouve aussi dans une anecdote rapportée par Strabon (VIII, 6.18) et Plutarque (*Pyrrhos*, XXXIV, 2-4) : Pyrrhos, le roi des Molosses et de l'Épire, trouva la mort à Argos lorsqu'il tenta d'entrer dans la ville et reçut sur sa tête une tuile qu'une vieille femme venait de lancer. Autres représentations de femmes lançant des tuiles : Diodore, XIII, 56 et XXXII, 20; Pausanias, I, 13.8 et IV, 29.5. Sur ce mode d'attaque précisément, voir W.D. Barry, «Roof Tiles and Urban Violence in the Ancient World», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 37, 1996, p.55-74.

femmes qui recouraient à la force, «contrairement à leur nature» (παρὰ φύσιν) : certaines, raconte **Diodore**, étaient armées et combattaient avec les hommes, tandis que d'autres (sans armes) se précipitaient dans la mêlée et s'agrippaient aux boucliers des ennemis pour les gêner dans leurs mouvements (XVII, 84). De même, selon **Plutarque**, César eut beaucoup de mal à combattre les Helvètes devant leur retranchement et près des chariots, car il se heurta non seulement à la résistance des hommes, mais aussi à celle des femmes et des enfants qui se défendirent jusqu'à la mort (*César*, 18).

Enfin, en marge des combats ou à la suite de ceux-ci, les femmes sont aussi capables d'actes de violences particuliers. **Hérodote** raconte que les Athéniennes massacrèrent avec les agrafes de leur manteau le seul survivant de la bataille d'Égine (I, 146). Pour des raisons de trahison, les Athéniennes lapidèrent aussi la femme et les enfants de Lykidas (**Hérodote** : IX, 5), tout comme les femmes d'Apamée qui réservèrent le même sort à la femme et aux enfants d'Hermias (**Polybe** : V, 56). Les femmes des Cimbres, saisies par la honte de la défaite, ne manquent pas non plus de brutalité : dressées sur leurs chariots, elles tuaient les fuyards qui revenaient dans leur retranchement (leurs pères, frères, maris), elles étouffaient leurs jeunes enfants puis les lançaient sous les roues ou les pieds des bêtes de somme, avant de s'ouvrir la gorge (**Plutarque** : *Marius*, 27). Enfin, les femmes d'Égypte participèrent à la mise à mort violente d'Agathoclès et de ses proches (**Polybe** : XV, 33), et ce sont elles qui tuèrent à coups de pierres le meurtrier de la reine Arsinoé, après quoi elles étranglèrent son fils et traînèrent sa femme nue sur la place publique avant de la tuer elle aussi (**Polybe** : XV, 32). Si le massacre fut si sanglant, c'est donc aussi parce que les femmes y contribuèrent car, aux dires de **Polybe** : «Les hommes étaient déjà bien résolus à faire une révolution, mais lorsque, dans chaque demeure, la colère des femmes vint renforcer la leur, leur haine redoubla d'intensité» (XV, 30).

Même si la guerre reste une «affaire d'hommes», selon la remarque célèbre adressée par Hector à Andromaque dans l'*Illiade* (et reprise par Aristophane et **Xénophon**)⁶⁴, les textes des historiens nous montrent qu'elles y avaient tout de même une place active. D'autant plus peut-être qu'elles étaient conscientes du sort qui les attendait et du rôle qu'on voudrait leur faire jouer une fois leur cité conquise (esclavage, viol, butin). Dans les combats défensifs, surtout, les historiens les représentent comme étant patriotiques et loyales à leur cité. Selon David Schaps, leur comportement de masse montre qu'en contribuant ainsi à l'effort de guerre auprès de leurs hommes, elles sont loyales et considèrent la victoire (et la défaite) des armées comme étant aussi la leur⁶⁵. Cette loyauté se retrouve aussi dans les paroles des femmes renommées, comme en témoigne chez **Xénophon** le discours de Panthée adressé à son époux Abradatas : «Cependant, malgré l'affection que tu me connais pour toi, je le jure par notre amour mutuel, je préférerais être ensevelie sous terre avec toi, mort en brave, plutôt que de vivre déshonorée avec un mari déshonoré, tant il me paraît que nous sommes faits, toi et moi, pour la gloire la plus haute» (*Cyropédie*, VI, 4). Loin d'être uniquement des «pacifistes» comme se plaît à le montrer Aristophane dans *Lysistrata*, les femmes (du moins certaines) devaient même, selon Pasi Loman, approuver et même glorifier les guerres, en plus de défendre les actions militaires des hommes. De rares textes de femmes font état de cette attitude selon l'auteure, notamment ceux des poétesses Anyté et Nossis, qui louangent la bravoure et le courage des soldats qui ont sacrifié leur vie pour leur pays et présentent la mort sur les champs de bataille comme un acte héroïque⁶⁶.

Or, les recherches s'intéressant à la question des femmes et de la guerre en Grèce admettent généralement que les femmes dans les cités se trouvaient exclues des

⁶⁴ Homère, *Illiade*, VI, 490-494; Aristophane, *Lysistrata*, v. 520; Xénophon, *L'Économique*, VII, 22-25.

⁶⁵ David Schaps, *op.cit.*, p. 196.

⁶⁶ Pasi Loman, *op.cit.*, p.34-35.

armées et que, parce que n'étant ni mâles ni citoyennes, la fonction combattante n'était pas de leur ressort. Il est vrai que l'armée grecque demeure un univers masculin, les sources historiques anciennes ne présentent pas d'«armée de femmes», ni de femmes combattant aux côtés des hommes dans les rangs de la phalange ou utilisant les mêmes armes⁶⁷. Toutefois, il serait plus approprié, selon Pascal Payen⁶⁸, de parler de «fonction combattante» et non seulement d'«armée civique», pour ainsi intégrer la participation des femmes qui, nous l'avons vu, semble bien évidente dans les combats défensifs menés de l'intérieur des cités. Et c'est par une reconsidération du problème de la citoyenneté en Grèce qu'il est possible d'envisager la présence des femmes dans la fonction combattante car «*Hoplitès* n'existe pas au féminin, alors que *politès* se décline, lui, au féminin, sous la forme *politīs*»⁶⁹. L'auteur précise que les Anciens pouvaient ainsi accorder, ou du moins concevoir, une citoyenneté à des femmes qui, sans comporter la participation politique, incluait la participation aux *koina*, aux «affaires communes». Or, rien n'empêche d'inclure parmi celles-ci la participation des femmes à la défense de la cité (conçue comme «communauté») reposant sur d'autres modes que les armes traditionnelles (ou sur, par exemple, une contribution financière)⁷⁰. En préconisant cette approche attentive aux «interférences» entre les sexes dans le domaine militaire et qui accepte une définition plus large de la citoyenneté, Payen s'oppose à certaines analyses traditionnelles qui soutiennent que

⁶⁷ À part, bien sûr, chez certains peuples barbares (comme le présente l'histoire ethnographique) et dans les récits légendaires (Lemniennes, Amazones, etc.). La seule représentation, appartenant aux temps historiques, d'une femme grecque servant comme hoplite à la tête d'une armée de femmes est celle de la poétesse Télésilla qui défendit, selon Plutarque, la cité d'Argos contre le roi de Sparte Cléomène (*Conduites méritoires des femmes*, 245C-F). Ses exploits ne figurent pourtant pas dans le travail «historique» (dans la *Vie de Cléomène* notamment) de Plutarque.

⁶⁸ Pascal Payen, «Femmes, armées civiques et fonction combattante en Grèce ancienne (VII^e-IV^e siècle avant J.-C.)», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 20, 2004, p.15-41.

⁶⁹ Pascal Payen, *op.cit.*, p.30.

⁷⁰ Sachant qu'elles sont les premières victimes des guerres, les femmes avaient même tout intérêt à augmenter l'efficacité du système de défense de leur cité en y contribuant financièrement. Leur présence dans les souscriptions à but militaire témoigne, selon Anne Bielman, de leur insertion à ce niveau dans la communauté civique : *Femmes en public dans le monde hellénistique*, Lausanne, SEDES, 2002, p.140.

le politique et la citoyenneté masculine se construisent plutôt sur la séparation et l'exclusion du féminin.

Une telle position traditionnelle était défendue par Nicole Loraux dans un article portant sur l'intervention active des femmes dans le récit des historiens grecs de l'époque classique⁷¹. L'auteure tentait d'y mesurer la part réservée à la participation du groupe des femmes dans l'histoire des cités grecques, et en venait à la conclusion que nul discours n'est, plus que celui des historiens, fidèle à la réalité de l'exclusion des femmes et à l'orthodoxie des représentations de la *polis* comme un «club d'hommes». Les deux épisodes chez Thucydide où les femmes montent sur les toits pour combattre sont, selon elle, des moments isolés au centre de la narration. Ils se situent à des moments de crise aiguë, de *stasis* ou de guerre civile, qui permettent cette incursion de l'«anormal» dans le récit⁷². L'intervention des femmes devient ainsi en quelque sorte une façon de penser le désordre dans la cité. Par ailleurs, les «actes» des femmes en groupe dans le récit des historiens (par exemple, les mises à mort violentes perpétrées par les Athéniennes chez Hérodote) montrent qu'il ne semble jamais y avoir d'intervention du groupe des femmes dans l'historiographie classique sans que la question du «naturel féminin», marqué par l'excès, ne soit posée⁷³.

Un peu moins dichotomique, notre présentation des interventions des femmes dans le récit des historiens grecs nous aura permis de constater que, outre le fait que

⁷¹ Nicole Loraux, «La cité, l'historien, les femmes», *Pallas*, XXXII, 1985, p.7-39, repris dans le chapitre de conclusion de l'ouvrage *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.

⁷² Thomas Wiedemann («Thucydides, Women, and the Limits of Rational Analysis», *Greece and Rome*, XXX, 2, 1983, p.163-170) soutient aussi que la participation des femmes aux événements chez Thucydide reste associée à des situations dites hors normes ou «irrationnelles». Il va plus loin en disant que, tout comme la température, les femmes sont considérées par Thucydide comme des facteurs non rationnels pouvant affecter les événements historiques.

⁷³ Sur le danger potentiel que représentent dans la littérature et l'historiographie grecques les actions de femmes en groupe, voir aussi Peter Walcot, «Separatism and the Alleged Conversation of Women», *Classica et Mediaevalia*, 45, 1994, p.27-50.

les femmes ne sont pas uniquement représentées comme étant les victimes passives des événements, leurs actions peuvent aussi être celles de précieuses partenaires des hommes dans la défense des cités. Et ces actes posés par les femmes en temps de guerre sont encore plus nombreux dans le récit des historiens si on ne limite pas l'analyse aux seules femmes grecques et si on prend aussi en compte l'intervention des femmes présentées individuellement et non plus en groupe.

Les rôles actifs joués par les personnages féminins, célèbres ou non, dans les récits de guerres s'apparentent à ceux détenus par les femmes en groupe dans un même contexte : elles se retrouvent avant tout auprès des hommes, pour les aider, les supporter ou les conseiller dans la défense de leur patrie. Elles accompagnent aussi les hommes dans les expéditions éloignées où, même si leur influence directe est plutôt «invisible», elles apparaissent comme de précieuses conseillères : Atossa conseille Darius sur les décisions stratégiques qu'il doit prendre (**Hérodote** : III, 134), tout comme le fait Gorgô avec son père, le roi de Sparte Cléomène (**Hérodote** : V, 51; VII, 239; **Plutarque** : *Lycurgue*, 14). De même Hellas, l'épouse du roi de Pergame Gongylos, propose à Xénophon de capturer un Perse puissant, pour s'emparer de sa femme et de ses enfants (**Xénophon** : *Anabase*, VII, 8.8-10 et 17-22). La fille du tyran Polycrate conseille son père en lui prédisant l'avenir à travers ses songes (**Hérodote** : III, 124), tandis qu'Olympias, la mère d'Alexandre, lui adresse des lettres pour le conseiller dans sa façon de gérer le pouvoir (**Plutarque** : *Alexandre*, 39). **Hérodote** mentionne aussi que le pharaon Sésostris était toujours accompagné dans ses expéditions de sa femme pour le conseiller (II, 107), tout comme Mithridate avec sa concubine Hypsicrateia (**Plutarque** : *Pompée*, 13), ou encore Tigrane, le fils du roi d'Arménie, qui insiste auprès de Cyrus pour emmener sa femme partout où il va (**Xénophon** : *Cyropédie*, VIII, 4). Mania (l'épouse de Zénis, le gouverneur d'Éolide) aux dires de **Xénophon**, jouissait de l'estime la plus flatteuse de la part de Pharnabaze (ἀντετίμα αὐτὴν μεγαλοπρεπῶς σύμβουλον). Elle

participait aux expéditions de ce dernier, qui l'appelait souvent pour la consulter, et elle le convainquit même de lui donner le gouvernement (*Helléniques*, I, 10-28).

Beaucoup d'autres femmes semblent avoir exercé leur influence auprès des hommes lors des conflits : Périclès aurait, à la demande d'Aspasie, décidé la guerre contre Samos qui combattait à ce moment sa patrie, Milet (**Plutarque** : *Périclès*, 25). De même Thaïs, l'hétaïre de Ptolémée, incita les Macédoniens au cours d'une beuverie à brûler les palais des Perses (**Plutarque** : *Alexandre*, 38). Ce n'est pas toujours en mauvaise part : Damarète, la femme de Gélon, contribua de son côté à la conclusion de la paix à Syracuse. Pour cela, les Carthaginois la couronnèrent de cent talents d'or, dont elle fit frapper une monnaie nommée «damarétion» (**Diodore** : XI, 26), et Métella, l'épouse de Sylla, avait une si grande influence que c'est à elle que le peuple en appelle pour convaincre Sylla de ramener d'exil les partisans de Marius (**Plutarque** : *Sylla*, 6). Volumnia, la mère de Marcius, le convainquit de rétablir la paix avec les Volsques (**Plutarque** : *Coriolan*, 34-37) et Antipater s'en remettait dans ses décisions aux précieux conseils de sa fille Phila (**Diodore** : XIX, 59). Térentia prenait part aux préoccupations politiques de son mari Cicéron (**Plutarque** : *Cicéron*, 20), tout comme Octavie, qui s'occupe des affaires de Rome en l'absence d'Antoine et tente de faire cesser les conflits entre ce dernier et son frère Octave (**Plutarque** : *Antoine*, 30-35; 54-57). Les Spartiates Agésistrata et Archidamia (la mère et la grand-mère d'Agis), tout comme Cratésicléia (la mère de Cléomène) étaient très riches et avaient elles aussi une grande influence dans la cité (**Plutarque** : *Agis*, 4.6; *Cléomène*, 6). Si les exemples de femmes romaines influentes nous étonnent peu, les grandes absentes de cette liste sont les Athéniennes (Aspasie restant une étrangère), comme si la démocratie avait pris soin d'écarter les femmes.

Enfin, les femmes individualisées ont parfois elles aussi des rôles plus directement actifs dans les guerres et combats. Mais, tandis que les femmes en groupe

qui se battent n'apparaissent que dans les batailles défensives, de l'intérieur des cités, certaines femmes individualisées prennent part à des expéditions et activités de guerre offensive. De plus, non simplement ici auxiliaires des hommes, elles peuvent détenir et exercer un pouvoir décisionnel, politique et militaire. Nous aurons l'occasion d'étudier plus précisément au prochain chapitre comment les historiens grecs représentent et évaluent ces femmes de pouvoir qui envahissent les terrains masculins du politique et de la guerre, ou qui se battent de façon «virile», avec la même audace et les mêmes armes que les hommes. Rappelons toutefois ici brièvement qui sont ces femmes qui interviennent dans les guerres et au sein des armées dans le récit des historiens.

Ce sont d'abord les reines, à qui revient souvent le trône au sein des monarchies, qui peuvent exercer un pouvoir décisionnel et politique. Tel est le cas notamment de toutes les reines hellénistiques des différentes dynasties (les Cléopâtre, Bérénice, Arsinoé, Laodice : **Strabon** : II, 3.4; XII, 3.34; XIV, 2.17; **Diodore** : XVI, 36; XVIII, 39), et d'autres reines comme Teuta, reine d'Illyrie, qui succéda au trône à la mort de son mari (**Polybe** : II, 4.6 et 7.6); Cratésipolis, la femme de Polyperchon, qui dirigea les affaires de Sicyone (**Diodore** : XXIX, 67); Phila, la femme de Démétrios Poliorcète (**Diodore** : XXIX, 59); la reine d'Égypte Nitocris (**Hérodote** : II, 100); Pythodoris qui possédait plusieurs territoires et cités dans la région de la Mer Noire : «Les Tibaréniens et les Chaldiens jusqu'à la Colchide et jusqu'à Pharnacia et Trapézonte» et «la Zélitide et la Mégalopolitide» (**Strabon** : XII, 3, 29-37; XIV, 1, 42), Phérétimée à Cyrène qui dirigea seule le pays à la place de son fils (**Hérodote** : IV, 165, 202); Candacé, la reine des Éthiopiens (**Strabon** : XVII, 1.54), la reine Ada en Carie (**Strabon** : XIV, 17; **Diodore** : XVII, 24.2), etc.

Certaines de ces femmes sont présentes sur les champs de bataille, elles prennent des décisions importantes, dirigent le commandement des armées ou

prennent carrément part aux combats : au cœur de la bataille, Sophonisbe (la fille d'Hasdrubal) réussit à convaincre le roi des Numides de demeurer du côté des Carthaginois (**Polybe** : XIV, 7, 5-6), Épyaxa (l'épouse du roi de Cilicie) vient inspecter elle-même les troupes de Cyrus et prend les décisions pour son mari (**Xénophon** : *Anabase*, I, 2.12-26); Arsinoé, soeur et épouse de Ptolémée IV, dirige les rangs de son mari pendant la bataille (**Polybe** : XV, 25.2); Tomyris, la reine des Massagètes, se bat contre Cyrus (**Hérodote** : I, 214); Cléopâtre est engagée dans la bataille d'Actium auprès d'Antoine (**Strabon** : XIII, 1.30; XIV, 5.3-6; 6.6; XVII, 1.10-11; **Plutarque** : *Antoine*, 53-87); Sémiramis lève une armée contre les Mèdes et se bat contre les Indiens (**Ctésias** : *Persika*, 4-20; **Diodore** : II, 4;6;13;18;20); la reine des Sakes (Zarinaia) guerroye à cheval contre les Perses et Sparethra, l'épouse du roi sake, combat Cyrus à la tête d'une armée de 300 000 hommes et 200 000 femmes (**Ctésias** : *Persika*, 7; 9,3; **Diodore** : II, 34). Du côté des Grecques, Artémise (régente d'Halicarnasse) qui a pris part à la bataille de Salamine auprès des Perses est la seule femme connue pour avoir dirigé une armée à l'époque classique (**Hérodote** : VII, 99 et VIII, 101-103). Enfin, à l'époque hellénistique, les reines grecques (macédoniennes) Eurydice et Olympias sont aussi apparues au front des armées (**Diodore** : XIX, 11).

Ainsi, les actions des femmes, qu'elles soient grecques, romaines ou barbares, ont leur place dans le récit historique en contexte de guerre défensive surtout. Certaines femmes individualisées, surtout des Barbares (mais aussi quelques Grecques et Romaines, mais jamais Athéniennes), interviennent dans les sphères de pouvoir et posent des actions politiques et militaires. Comme nous pourrions l'observer maintenant, la place accordée à ces femmes de pouvoir et leur visibilité dans l'historiographie grecque peuvent aussi changer et évoluer à travers le temps.

3.2 Représentations des femmes dans l'historiographie à travers le temps

L'étude des représentations des femmes proposées d'un côté par l'histoire ethnographique et, de l'autre, par l'histoire événementielle, nous a permis premièrement d'aborder le sujet d'un point de vue «horizontal» ou d'ensemble, et d'identifier, au-delà de l'époque, des démarches et des jugements personnels des auteurs, les points sur lesquels ils se rejoignent ou divergent. Les thèmes retenus par notre analyse (les usages en matière de religion, de mariage, de sexualité et les rôles sociaux des femmes barbares, ou encore la condition et les rôles des femmes en temps de guerre) nous ont d'abord permis de voir comment certaines représentations persistaient à travers le temps. Dans l'histoire ethnographique surtout, les descriptions concernant les femmes barbares sont souvent similaires, voire parfois identiques, d'un historien à l'autre et semblent se répéter tout au long de notre champ temporel. Cette continuité dans les représentations tient sans doute à la nature même de l'approche ethnographique et au poids exercé par la *vulgate* historique en ce domaine.

Si l'ethnographie des Grecs n'est pas celle de la Renaissance européenne et ne peut en rien être assimilée à notre ethnologie moderne (définie comme une science étudiant les peuples pour eux-mêmes), il est néanmoins possible d'affirmer que sa pratique ne connut que peu ou pas d'évolution dans l'Antiquité gréco-romaine. Depuis l'enquête ionienne et celle d'Hérodote, qui a transmis aux historiens postérieurs tous les éléments d'une «taxonomie ethnographique»⁷⁴, l'ethnographie grecque consista essentiellement en une description des «autres» (dans leurs coutumes, leurs traits physiques, leurs croyances, leur environnement, leur organisation socio-politique) servant à mesurer et à évaluer les différences entre ces derniers et les Grecs. Cette longue tradition de confrontation avec ceux que les Grecs appelaient les «Barbares» se poursuit donc jusqu'à l'époque de Plutarque qui, selon

⁷⁴ Marie-Françoise Baslez. *Les sources littéraires de l'histoire grecque*, Paris, Armand Colin, 2003, p.73.

Pascal Payen, se retrouve à la croisée des chemins⁷⁵. L'écriture ethnographique se voit bouleversée après la Conquête romaine, car il s'impose dorénavant d'analyser aussi les Romains qui sont «autres», sans toutefois être des barbares. Les historiens grecs de l'époque romaine auront donc à repenser le concept de «Grec» et de «Barbare». Or, plus que la pratique ethnographique comme telle, il semble que ce soit plutôt la définition de ces concepts et la nature du rapport Grec-Barbare qui changent avec le temps. Car Polybe, Diodore, Strabon et Plutarque, même s'ils reconnaissent un statut particulier aux Romains, n'en gardent pas moins une façon de décrire l'«autre» conforme à la tradition ethnographique grecque.

3.2.1 Tradition et changements dans les représentations ethnographiques

La notion de barbare a certes connu une évolution dans l'histoire grecque, passant d'une dénomination linguistique (les barbarophones d'Homère, ceux qui ne parlent pas le grec) et ethnique (les non Grecs) à celle d'ennemi (le Perse) et de vaincu (après les guerres médiques), jusqu'au concept plus général de «non-civilisé». Si, à l'époque classique, le concept de barbare semble radical (le terme évoquant un préjugé racial envers les non-Grecs et étant systématiquement employé comme repoussoir)⁷⁶, il tend à s'adoucir, pourrait-on dire, à l'époque hellénistique, au moment où la menace ennemie disparaît et où les Grecs s'ouvrent au monde des «sagesses barbares»⁷⁷. Le point de vue demeure toujours hellénocentriste, mais la perception des autres se renouvelle; l'image du barbare vertueux existait déjà (par exemple Cyrus chez Hérodote et, surtout, chez Xénophon) mais sera vite substituée

⁷⁵ Voir la notice «ethnographie» dans *Plutarque. Vies parallèles* (dictionnaire). Paris, Gallimard, 2001, p. 2012-2015.

⁷⁶ Voir Marie-Françoise Baslez, *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1984.

⁷⁷ Selon l'expression d'Arnaldo Momigliano, *Sagesses barbares*, Paris, Gallimard, 1979.

par celle du «bon sauvage» (chez Diodore notamment)⁷⁸. Or, dans le cas du «mauvais barbare», les notions et qualificatifs traditionnels (démésure, luxe, apparence efféminée, cruauté, etc.) servent toujours à le décrire, et ce d'Hérodote à Plutarque.

Or, si le concept de barbare s'est quelque peu modifié à l'époque hellénistique et, surtout, après la conquête romaine, cette dernière n'a rien changé à la conception grecque du monde fondamentalement bipolarisée. Et les moyens de rendre compte de cette opposition, notamment par la description ethnographique, sont inchangés; la grille d'analyse d'Hérodote servant à décrire par exemple les Scythes, les Libyens ou les Indiens peut facilement être appliquée par Polybe ou Plutarque aux Celtes ou aux Carthaginois. Mais l'ethnographie, comme toute autre production littéraire, ne peut totalement être dissociée du contexte socio-historique dans lequel elle est écrite, de nouveaux référents culturels viennent donc s'ajouter aux éléments de description traditionnels⁷⁹. Patrick Thollard rappelle à cet effet l'emploi spécifique que fait Strabon de la thématique de la «civilisation» dans sa description des Barbares, et qui est typique de son époque : «...la conception de la barbarie comme un état culturel inférieur, qui tend à disparaître au profit de la civilisation, est caractéristique de la pensée augustéenne»⁸⁰. Les réflexions de l'historien quant à la potentielle «transformation» des Barbares, au contact des Romains, en êtres civilisés ne sont possibles qu'au moment où la *provincia* est pacifiée, au moment où les Romains ne repoussent plus les Barbares mais tentent plutôt de les intégrer à l'empire.

⁷⁸ Suzanne Saïd (*op.cit.*, p.147) rappelle que la sauvagerie des peuples comme les Ichtyophages, par exemple, n'apparaît plus seulement chez Diodore comme un repoussoir : «elle offre aussi le modèle d'une vie selon la nature et démontre l'inutilité des inventions de la civilisation».

⁷⁹ Marie-Françoise Baslez (*op.cit.*, p.152) relève par exemple la notion de «traîtrise», ou de «mauvaise foi» utilisée par Polybe dans son portrait des Celtes et qui vient s'opposer à celle de loyauté, de la *fides* romaine. Voir aussi Philippe Berger, «Le portrait des Celtes dans les *Histoires* de Polybe», *Ancient Society*, 23, 1992, p.105-126 et les deux études d'Éric Foulon : «Polybe et les Celtes 1», *Les Études Classiques*, 68 (4), 2000, p.319-354 et «Polybe et les Celtes 2», *Les Études Classiques*, 2001, 69 (1), p.35-64.

⁸⁰ Patrick Thollard, *Barbarie et civilisation chez Strabon*, Paris. Les Belles Lettres (Centre de recherches d'histoire ancienne, volume 77), 1987, p.39.

Ainsi, la représentation des femmes barbares chez les historiens grecs obéit d'abord aux exigences de l'approche ethnographique, à la fois dans ses objets, dans ses procédés et dans son contenu. Premièrement, l'objet d'une étude ethnographique est invariable: «l'autre», le différent de «soi». Les historiens qui procèdent à des descriptions ethnographiques s'intéressent donc tous aux mêmes thématiques : les fonctions religieuses des femmes, les rites auxquels elles prennent part, leurs particularités physiques ou comportementales, les coutumes matrimoniales les concernant, leurs pratiques sexuelles, leur rôle et leur place au sein de leur société.

Deuxièmement, les descriptions ethnographiques antiques utilisent toujours la même méthodologie, ou plutôt les mêmes procédés qui pourraient, comme l'explique Christian Jacob, être comparés à une photographie :

Un positif : le cliché (au sens propre comme au sens figuré) d'une société étrangère, dans son organisation, sa vie quotidienne et son univers mental; un négatif : image en creux de l'observateur, offrant comme une radiographie de la manière dont il se représente sa propre civilisation, la norme qu'elle est supposée incarner, la validité de son identité et de sa valeur de «référence»⁸¹.

Ces règles auxquelles obéit la description ethnographique amènent donc les historiens grecs à considérer et évaluer les *nomoi* des femmes barbares (surtout ceux concernant, comme nous l'avons vu, les coutumes matrimoniales et sexuelles et les rôles sociaux de sexes) par rapport à eux-mêmes, par rapport aux normes de leur propre société : le mariage monogame, l'intimité sexuelle, les rôles différenciés selon le sexe. Le discours ethnographique est donc imprégné des catégories de pensée grecque, au même titre que le mythe et l'utopie : «On peut en effet se demander si la description ethnographique n'inscrit pas dans l'espace l'image d'un monde renversé que la tradition légendaire rejette dans le passé et que l'utopie projette dans

⁸¹ Christian Jacob. *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*. Paris, Armand Colin, 1991, p.10.

l'avenir»⁸². Si les exemples que nous avons retenus proposent parfois un renversement extrême, d'autant plus marqué chez les peuples des confins, qui se trouvent très éloignés géographiquement du centre «civilisé», l'inversion n'est pas toujours totale et aucun peuple barbare n'est exactement, en tous points, l'envers des Grecs. On pourrait donc plutôt parler d'une évaluation du «degré de barbarie» de ces femmes dans les représentations ethnographiques des historiens grecs.

Mentionnons encore une fois que, si les descriptions ethnographiques obéissent à ces règles ou procédés formels, leur contenu est aussi tributaire de l'époque dans laquelle elles sont produites⁸³. Certains éléments du contexte historique et culturel dans lequel écrit l'auteur viennent donc s'ajouter à ces descriptions, trahissant parfois une évolution dans la façon de percevoir l'autre. Suzanne Saïd, par exemple, a noté une évolution du discours ethnographique entre Hérodote et les historiens d'époque romaine par rapport au thème de la communauté des femmes. Cette évolution, «au terme de laquelle l'animalité et la sauvagerie ont cessé d'être des repoussoirs pour devenir des modèles»⁸⁴, s'expliquerait selon elle par l'influence de la *République* de Platon, d'une part, mais aussi par celle de l'idéal de simplicité du «bon sauvage» entretenu par les Cyniques à partir du IV^e siècle av. J.-C. Cette analyse, qui prend en compte l'importance du facteur temporel dans les descriptions ethnographiques des historiens grecs, nous renseigne tout de même surtout sur l'image que les Grecs se sont faite des autres et sur leur propre identité.

⁸² Michelle Rosellini et Suzanne Saïd, *op.cit.*, p.952.

⁸³ Voir Rosalind Thomas, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*. Cambridge University Press, 2000.

⁸⁴ Suzanne Saïd, «Usages de femmes et sauvagerie dans l'ethnographie grecque d'Hérodote à Diodore et Strabon», *op.cit.*, p.150.

Rappelons pour terminer que cette «théorie» de l'altérité⁸⁵ - selon laquelle la description des autres a d'abord pour but de fournir aux Grecs une image inversée d'eux-mêmes -, si elle est très utile pour étudier les descriptions ethnographiques, a pour principale limite de devoir mettre de côté toute réalité extérieure au discours grec. Or, non seulement les observations données par les historiens ont probablement une réelle valeur informative⁸⁶, mais encore, les rejeter reviendrait aussi à remettre en cause toute l'entreprise historique et ethnographique des Grecs. Cette entreprise, que l'on pourrait oser qualifier de «scientifique» et dont le but premier est de faire connaître les «autres» peuples aux Grecs, prétend elle-même (comme nous l'avons mentionné au chapitre II) viser d'autres objectifs que ceux de la littérature de fiction.

Enfin, les descriptions ethnographiques des historiens concernant les femmes barbares sont aussi souvent semblables dans leur contenu, car les historiens renvoient constamment aux affirmations de leurs prédécesseurs et, donc, aux images maintenues par la tradition. Celles-ci se répètent parfois telles quelles dans les différents textes (les historiens relèvent presque tous chez les peuples les plus «sauvages» et les plus éloignés les critères suivants : la gynécocratie ou l'importance de la lignée maternelle, la mise en commun des femmes et des enfants, la promiscuité sexuelle et les comportements animaux, la vaillance guerrière des femmes). D'autres descriptions sont interchangeables d'un peuple à l'autre et des coutumes identiques sont attribuées à des peuples très différents (par exemple chez Hérodote, ce sont les Nasamons de Libye qui, lors des cérémonies nuptiales, peuvent jouir de la jeune fille à marier avant son époux, tandis que chez Diodore ce sont les habitants des îles Baléares qui observent exactement la même coutume. Ou encore, la ténacité des

⁸⁵ Favorisée dans nombre d'études depuis la fin des années 1970, mais surtout connue grâce à l'ouvrage important de François Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1981.

⁸⁶ Beaucoup de chercheurs ont plutôt choisi d'étudier ces *realia* concernant les femmes barbares suggérées par les descriptions ethnographiques des Grecs. Voir, entre autres, T. David, «La position de la femme en Asie centrale», *Dialogues d'histoire ancienne*, II, 1976, p.129-162.

femmes qui, à peine accouchées, reprennent leurs activités est le propre des Ibères selon Strabon, et des Ligures selon Diodore), comme s'il pouvait y avoir des variations sur le même modèle de représentation. Certaines descriptions des historiens sont même devenues des *topoi* de la littérature ancienne, et même moderne (par exemple la vente aux enchères des jeunes filles en Assyrie évoquée par Hérodote et Strabon et, surtout, la prostitution des femmes à Babylone)⁸⁷ ou ont inspiré des représentations artistiques célèbres⁸⁸.

Dans leurs descriptions des femmes barbares, les historiens grecs obéissent ainsi aux règles du genre ethnographique qui restent, de l'époque classique à l'époque romaine, quasi inchangées. Si la notion de barbare et la perception de l'«autre» se modifient avec le temps, et si le discours ethnographique grec peut évoluer (malgré la *vulgate*) en fonction du contexte socio-historique et intellectuel, les usages des femmes au sein des différents peuples demeurent des indicateurs importants du degré de barbarie ou, au contraire, de civilisation d'une société. Mais ces femmes qui trahissent, en quelque sorte, la nature barbare de leur société sont doublement «autres» pour les Grecs car elles représentent aussi une variante de l'altérité féminine. La description des coutumes qui ont retenu l'attention des historiens évoque en négatif celles des Grecques et des Romaines surtout, comme nous avons pu le constater, lorsqu'il est question des pratiques matrimoniales, sexuelles et des rôles sociaux attribués aux hommes et aux femmes. Or, entre l'époque d'Hérodote et celle

⁸⁷ Voir D. Arnaud, «La prostitution sacrée en Mésopotamie, un mythe historiographique?» *Revue de l'histoire des religions*, 183, 1973, p.111-115 et Wilhelm Gernot, «Marginalien zu Herodot Klio 199» in *Lingering over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, 1990. L'auteur y présente notamment un extrait des *Voyages d'Antenor en Grèce et en Asie* de E.-F. Lantier (publiés en 1798) dans lequel se retrouvent mêlés ensemble tous les détails des descriptions concernant la vente aux enchères des filles et la prostitution des femmes à Babylone appartenant aux deux versions données par Hérodote et Strabon.

⁸⁸ Parmi plusieurs, pensons par exemple au tableau célèbre de Delacroix *La mort de Sardanapale*, reproduisant l'atmosphère du harem oriental évoqué par Ctésias. Ou encore, l'œuvre de Gofridus sur Babylone *La grande prostituée* apparaissant sur un chapiteau de l'église Saint-Pierre de Chauvigny. Voir à ce sujet Jean-Jacques Glassner, «De Sumer à Babylone» in A. Burguière *et al.* (éd.) : *Histoire de la famille I : Mondes lointains*, Paris, Armand Colin, 1986, p.151.

de Plutarque, les rôles et la place des femmes au sein des sociétés grecque et romaine ont de leur côté aussi changé. Observons donc maintenant dans quelle mesure l'historiographie grecque témoigne de ces changements.

3.2.2 Évolution de la place des femmes dans la société gréco-romaine selon l'historiographie

À cette étape de l'analyse, nous laisserons de côté le discours ethnographique qui, bien qu'il puisse renvoyer une image inversée du monde grec, ne concerne directement que les femmes barbares. Nous nous intéresserons donc seulement à ce qui est dit des femmes grecques et romaines dans le récit historique, ces représentations inscrites dans la dynamique temporelle trahissant, peut-être, davantage une évolution du point de vue. Nous laisserons aussi de côté ici les mentions de femmes passives qui sont avant tout victimes des événements et dont le statut est, par définition, permanent d'une époque à l'autre. Il nous reste donc à considérer la place, les rôles et les actions des Grecques et des Romaines dans l'historiographie grecque à travers le temps.

Nous avons déjà établi au chapitre précédent que la place des femmes, en termes quantitatifs, chez les historiens dépendait avant tout de facteurs d'influence tels que le genre historique préconisé, les visées de l'auteur et les objets étudiés. Outre ces facteurs inhérents à la pratique historique, nous avons remarqué que le facteur chronologique ou le cadre spatio-temporel pouvait aussi avoir une influence sur la présence grandissante dans le récit historique d'une catégorie de femmes en particulier : les personnages féminins grecs et romains individualisés. À ce niveau, le discours historique semble donc se faire l'écho de la réelle, sinon probable, place des femmes qui se fait de plus en plus grande entre l'époque classique et l'époque

romaine dans ce que nous appellerions, selon nos critères modernes, la «sphère publique»⁸⁹.

À la lumière des sources disponibles et des analyses historiques récentes, nous pouvons aisément affirmer que la visibilité des femmes dans la société grecque classique n'est pas tout à fait la même que dans la société hellénistique ou romaine⁹⁰. Les historien·nes modernes s'entendent en général pour dire que la coupure politique produite par les conquêtes d'Alexandre, et les changements institutionnels importants qui suivent sa mort, ont probablement eu un impact sur la condition des femmes en Grèce. Sur celle des femmes des classes sociales élevées entendons-nous, car dans les monarchies et au sein des élites des femmes apparaissent dorénavant à l'avant scène publique et investissent des domaines d'action jusque-là réservés uniquement aux hommes⁹¹. Il apparaît improbable que cette évolution ne laisse aucune trace dans les «mentalités» et ne renouvelle pas les représentations grecques des femmes. Nous tenterons de voir de quelle façon ces représentations de la place des femmes dans la société grecque et, plus précisément, dans le domaine «public» ont évolué dans l'historiographie grecque entre Hérodote et Plutarque.

⁸⁹ Car les conceptions modernes du «public» et du «privé» ne recouvrent pas toujours les significations antiques. La frontière entre ces deux domaines étant plutôt poreuse, la ligne de partage que nous avons l'habitude de tracer entre «sphère publique» et «sphère privée» n'est pas toujours valide lorsqu'elle s'applique à la société grecque. Voir les précisions de Pauline Schmitt Pantel et François de Polignac en introduction aux actes du colloque «Entre public et privé en Grèce ancienne : lieux, objets, pratiques» publiés dans le numéro 23 (1998) de la revue *Ktèma*, p.5-13. Sur l'opposition des catégories privé/public et l'absence de «vie privée» au sens moderne chez les Grecs, voir dans ce même numéro l'article de Michel Casevitz, «Notes sur le vocabulaire du privé et du public», p.39-45.

⁹⁰ Sur l'évolution des droits des femmes voir, par exemple, Roger Vigneron et Jean-François Gerkens, «The Emancipation of Women in Ancient Rome», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 47, 2000, p.107-121.

⁹¹ Certain·es chercheur·es croient toutefois que l'entrée des femmes sur la scène publique à l'époque hellénistique ne trahit pas des modifications institutionnelles ou une émancipation féminine, mais un simple élargissement de la sphère privée de certaines familles fortunées. Les femmes de l'élite se seraient simplement adaptées à cette nouvelle sphère privée dorénavant étendue à l'échelle d'une cité entière, voire d'un pays (plutôt que d'une simple maison) sans toutefois dépasser les limites traditionnelles imposées à leur sexe. Voir les précisions de Anne Bielman et Regula Frei-Stolba dans *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique* (introduction), Bern, Peter Lang, 2003.

Pendant longtemps, on a entretenu l'image de la femme grecque (athénienne surtout) de l'époque classique, confinée dans l'espace domestique de l'«intérieur», voire enfermée dans une partie de la maison lui étant destinée (le gynécée) et totalement exclue de toute vie publique du «dehors». Il est vrai que la littérature de l'époque peut facilement suggérer cet état; à titre d'exemple, pensons seulement au traité de *L'Économique* de Xénophon, dans lequel «l'homme de bien» Ischomaque explique à Socrate en quoi doivent consister les rôles complémentaires de l'homme et de la femme pour le bon fonctionnement de l'*oikos*. Sans considérer ce texte comme un document historique correspondant à la réalité de toutes les femmes grecques (statuts, âges, classes sociales et cités confondus), nous pouvons tout de même penser qu'il évoque sans doute l'idéal de l'organisation d'une famille aristocratique modèle⁹². Or, il est convenu de reconnaître aujourd'hui que les femmes de l'époque classique ont aussi occupé l'espace dit «public» des cités et y ont tenu des rôles hors de l'*oikos*, compris au sens de sphère strictement domestique.

Si la littérature ancienne en général suggère une nette différenciation dans les rôles attribués aux sexes, il serait toutefois faux de croire en un confinement total des femmes dans l'espace domestique. Comme l'affirme David Cohen, à moins d'être assez riches pour bénéficier de plusieurs esclaves effectuant l'ensemble des tâches quotidiennes, les Athéniennes devaient avoir à sortir tous les jours, tout au moins pour laver les vêtements, puiser de l'eau à la fontaine, visiter les membres de leur famille, assister aux processions funèbres et célébrations de mariages, etc.⁹³. Nous

⁹² N'oublions pas non plus que ce traité, souvent considéré comme un «manuel» sur l'entretien de la maison ou encore sur l'éducation des femmes, fait partie des œuvres philosophiques dites «socratiques» de Xénophon. Sur cette question de l'interprétation du traité dans sa forme, voir Ross Scaife, «Ritual and Persuasion in the House of Ischomachus», *Classical Journal*, 90, 1995, p.225-232; Anthony Gini, «The Manly Intellect of his Wife : Xenophon, *Oeconomicus*, 7», *Classical World*, 86, 6, 1993, p.483-486 et Sheila Murnaghan, «How a Woman can be more like a Man : The Dialogue between Ischomachus and his Wife in Xenophon's *Oeconomicus*», *Helios*, 15, 1988, p.9-22.

⁹³ Voir David Cohen, «Seclusion, Separation, and the Status of Women in Classical Athens» in I. Mc Auslan & P. Walcot (eds.) : *Women in Antiquity*, Oxford University Press, 1996, p.134-145 (d'abord paru dans *Greece and Rome*, 36, 1989, p.3-15).

savons de plus que, sans compter les travaux de «l'intérieur» traditionnellement attribués aux femmes (confection de vêtements, travaux domestiques, cuisine, soin des enfants) et ceux reliés à la maison (travaux agricoles), les femmes ont aussi occupé des fonctions et travaillé à l'extérieur de l'*oikos*, sur l'agora, à titre de commerçantes par exemple (au niveau local : marchande de fruits et légumes, d'encens, de vêtements, etc.) ou d'artisanes (boulangère, lavandière, cordonnière). Ces femmes semblent ne pas avoir été seulement des esclaves ou des métèques, mais bien aussi des épouses de citoyens de condition modeste. La littérature fait parfois allusion à ces détails relatifs au travail féminin (les comédies d'Aristophane par exemple), mais ils sont aussi connus par les sources épigraphiques qui offrent parfois des informations concernant des catégories sociales qui ne sont pas représentées dans les textes. Certaines de ces inscriptions (surtout du IV^e siècle) témoignent aussi de l'existence de femmes médecins et/ou sages-femmes⁹⁴.

Considérant le statut et les rôles des femmes de Sparte, Jean Ducat a aussi montré comment les frontières traditionnelles entre public et privé pouvaient être repensées dans le cadre de cette cité. Si les femmes ne participent pas, comme ailleurs, aux prises de décisions politiques, elles ne sont pas pour autant tenues à l'écart de la cité. La jeune fille spartiate, notamment, reçoit une éducation civique qui la sort de l'*oikos* et qui l'intègre complètement dans la cité. Une fois adultes, les femmes bénéficient ensuite d'une reconnaissance civique en tant que mères de citoyens. Elles jouent aussi d'importants rôles dans les rituels communs, par exemple lors des funérailles des rois, cette «cérémonie éminemment significative et symbolique, dont le but est, au-delà du deuil qui est dû à chacun, de réaffirmer la pérennité de la société dont le défunt était l'incarnation»⁹⁵.

⁹⁴ Voir R. Brock, «The Labour of Women in Classical Athens», *Classical Quarterly*, 44, 1994, p.336-346. Sur les représentations figurées du travail féminin, voir notamment Angeliki Kosmopoulou, «Working Women : Female Professionals on Classical Attic Gravestones», *Annual of the British School at Athens*, 96, 2001, p.281-319.

⁹⁵ Jean Ducat, «La femme de Sparte et la cité», *Ktèma*, 23, 1998, p.104.

Or, la réelle participation des femmes à la vie collective, au domaine du «commun», de la cité classique s'effectue justement dans le domaine religieux. Sur la trentaine de grandes fêtes célébrées chaque année, près de la moitié implique une participation active d'une partie de la population féminine⁹⁶. Actrices privilégiées dans certains rituels et fêtes religieuses (lors des Thesmophories ou des Panathénées par exemple), ou spectatrices lors des concours panhelléniques et des représentations théâtrales, une minorité d'entre elles peuvent aussi accéder à des fonctions sacerdotales, comme prêtresses ou prophétesses. Certaines fonctions religieuses concernent plus spécifiquement les petites filles ou les *parthenoi*, jeunes vierges en âge d'être mariées (les chœurs de jeunes filles à Sparte, les «ourses» servantes d'Artémis à Brauron, les arrhéphores, alétrides, plyntrides et ergastines impliquées dans les services à Athéna, ou encore les canéphores qui portaient les paniers rituels lors des sacrifices). Bien que ces jeunes filles et ces femmes (dans le cas des prêtresses) aient été choisies parmi les meilleures familles et que les fonctions religieuses ne soient ainsi souvent réservées qu'à une mince partie de la population féminine, leur rôle demeure essentiel dans le fonctionnement général de la communauté civique.

Les fonctions religieuses des femmes à l'époque classique pouvaient aussi sans doute conduire à une certaine reconnaissance publique, comme en font foi certains privilèges accordés aux prêtresses dans la cité (par exemple, une place d'honneur réservée lors des représentations publiques) ou encore les statues élevées en hommage à ces dernières (à partir du IV^e siècle surtout). Ce rôle important des femmes dans le domaine religieux, rappelle Martin Steinrück, ne doit pas toutefois être considéré comme exceptionnel, mais tout simplement comme l'expression d'un

⁹⁶ Voir Louise Bruit Zaidman, «Les filles de Pandore. Femmes et rituels dans les cités» in Georges Duby et Michelle Perrot (dir.) : *Histoire des femmes en Occident I*. Paris. Plon, 1991, p.363-403 et Pierre Brulé, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique : cultes, mythes et société*, Paris, Les Belles Lettres, 1987.

«second système», aussi important que le système politique mais demeuré caché par la transmission écrite masculine⁹⁷. Le domaine public étant le lieu où s'élabore, entre autres, la politique mais aussi beaucoup d'autres activités et fonctions communes. Il n'empêche que les Grecques de l'époque classique, si elles font partie intégrante de la vie collective et publique, ne sont pas «citoyennes» et ne participent donc pas au même titre que les hommes à la communauté politique dont elles sont exclues, tout comme les enfants et les esclaves. Plus qu'une exclusion de la sphère publique, il serait donc peut-être préférable de parler pour cette époque d'une exclusion de la sphère politique, des lieux de pouvoirs et décisionnels. Sans qu'il existe une citoyenneté féminine, le mot *politis* (comme féminin de *politès*) est tout de même parfois employé à Athènes pour les femmes mais ne renvoie pas, comme l'explique Nadine Bernard, à une fonction mais bien «au statut que transmet la femme en produisant des citoyens»⁹⁸. Le terme sert ainsi à désigner les femmes de citoyens, celles pouvant donc participer aux activités, célébrations et interventions religieuses mentionnées ci-haut, et à les différencier des «autres» femmes qui se retrouvent complètement en dehors de la communauté civique : les étrangères, esclaves, prostituées.

Paradoxalement, malgré l'importance des femmes de citoyens dans la reproduction de la communauté, ce sont plutôt ces «autres» femmes qui semblent intéresser les Grecs, ou du moins qui peuplent leurs représentations dans les sources littéraires de l'époque classique (les Aspasia, Nééra et cie, sans compter toutes les représentations de femmes barbares). L'historiographie n'échappe pas à cette règle -

⁹⁷ Les savants des XIX^e et XX^e siècles qui ont interprété les sources anciennes et élaboré cette définition des frontières entre espace public/masculin et espace privé/féminin, dont nous sommes encore tributaires aujourd'hui, ont probablement surévalué l'importance du politique et sous-évalué celle du religieux dans la société grecque classique. Voir Martin Steinrück, «La répartition des rites, le *gender* grec des VI^e et V^e siècles et la structure de «marqué/non-marqué» européenne au XX^e siècle» in Anne Bielman, Regula Frei-Stolba et Olivier Bianchi (éds.) : *op.cit.*, p.29-43.

⁹⁸ Nadine Bernard, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, Armand Colin, 2003, p.130. Sur le problème de la «citoyenneté» féminine, voir aussi Cynthia Patterson, «Hai Attikai : The Other Athenians» in Marilyn B. Skinner (ed.) : *Rescuing Creusa*. Lubbock, 1987, p.49-67.

les femmes qui agissent individuellement et celles qui évoluent sur la scène publique et politique sont avant tout des barbares - quoiqu'elle se soit très peu intéressée aux personnages de courtisanes (Hérodote évoque la courtisane d'origine thrace Rhodopis (II, 134-135) et Xénophon fait une brève allusion à Myrto (renommée Aspasia par Cyrus), lorsqu'il parle de la concubine phocéenne du roi perse : *Anabase* : I, 10, 2-3)⁹⁹. Sinon, les femmes individualisées qui apparaissent dans l'histoire des cités grecques sont avant tout des épouses, filles, sœurs ou mères de tyrans (à Athènes, Corinthe, Samos) de rois grecs (à Sparte, en Crète, en Épire, chez les Édoniens) ou d'hommes d'état importants (athéniens surtout). La plupart d'entre elles n'apparaissent chez les historiens qu'en fonction de leur statut privilégié, de leur lien avec de hauts citoyens¹⁰⁰, très peu sont présentées pour les rôles qu'elles jouent dans l'espace public et l'importance de leurs actions dans le déroulement des événements historiques.

L'historiographie grecque (en excluant ici l'ethnographie), comme nous avons eu l'occasion de le constater, a pour principal intérêt les faits de nature politique (décisions de l'assemblée, discours civiques) et militaire (stratégie, combats), monde masculin s'il en est un, duquel les femmes sont *a priori* exclues. Leur présence, tout comme leurs faits et gestes, ne «nourrissent» pas le discours historique, ce dernier se conformant ainsi parfaitement à l'ordre de la *polis* qui exclut les femmes des domaines du pouvoir et de l'exercice de la citoyenneté. C'est ce qui avait fait dire à Nicole Loraux que le discours des historiens d'époque classique était celui qui était le

⁹⁹ Les historiens postérieurs à l'époque classique font aussi mention d'Aspasia et de Rhodopis dans leur récit et y ajoutent d'autres noms de courtisanes célèbres, comme Thaïs (Diodore, XVII, 72), Glycère de Thespie (Diodore, XVII, 108; Strabon, IX, 2, 25), Pythonice (Diodore, XVII, 108).

¹⁰⁰ Myrrhinè, femme d'Hippias (Thucydide : VI, 55); Arkhédikè, fille d'Hippias (Thucydide : VI, 59); Argéia, femme d'Aristodèmos et mère d'Eurysthénès et de Proclès (Hérodote : VI, 52); Agaristé, femme de Mégaclos et mère de Clisthène et d'Hippocrate (Hérodote : VI, 131); Agaristé, fille d'Hippocrate et mère de Périclès (Hérodote : VI); Stratonikè, la sœur de Perdikkas (II, 101); la mère de Périclès (Thucydide : I, 127); la femme d'Ariston et mère de Démarate (Hérodote : VI, 61-63); les trois filles de Callias (Hérodote : VI, 122); la mère d'Agésilas (Xénophon : *Helléniques*, III, 3, 2); la femme d'Anaxandride et mère de Léonidas (Hérodote : V, 41).

plus fidèle à l'orthodoxie des représentations de la *polis* comme un «club d'hommes»¹⁰¹. Néanmoins, nous avons montré que les femmes (en groupe surtout) pouvaient aussi jouer un rôle actif, en temps de guerre par exemple, dans cet univers masculin. Même si elles sont très peu nombreuses (comparativement à ce que nous pourrions constater pour les époques hellénistique et romaine), certaines femmes grecques individualisées occupent elles aussi l'espace public dans le discours des historiens ou sont actives dans les sphères politique et militaire.

Les historiens témoignent d'abord de ces rôles importants au sein de la communauté civique que sont les charges religieuses des femmes, en invoquant à quelques reprises les actions ou paroles de prêtresses. À part les nombreuses références à la Pythie, Hérodote mentionne notamment Timô, une captive de Paros qui servait dans le temple de Déméter et Korè et qui, selon les Pariens, aida Miltiade contre sa patrie (VI, 134). Thucydide évoque de son côté les charges religieuses que pouvaient remplir les jeunes filles de certaines familles en racontant l'histoire de la sœur d'Harmodios, mandée par Hippias de porter une corbeille lors de la procession des Panathénées (VI, 59). L'historien signale aussi la participation des femmes à certains événements publics lorsqu'il mentionne leur présence aux concours de Délos : «Ils [les Ioniens et les habitants des îles voisines] venaient avec leurs femmes et leurs enfants pour assister aux fêtes religieuses, comme font encore aujourd'hui les Ioniens pour les fêtes d'Éphèse» (III, 104).

Ensuite, les actions de certaines femmes, sans se déployer précisément dans le domaine public ou politique, sont retenues par les historiens parce qu'elles ont une incidence sur le cours des événements historiques : Labda empêche l'assassinat de son fils Cypsélos (futur tyran de Corinthe) en le cachant dans un coffre (Hérodote : V, 92); la Lacédémonienne Gorgô, fille de Cléomène et épouse de Léonidas, résout

¹⁰¹ Nicole Loraux, «La cité, l'historien, les femmes», *Pallas*, XXXII, 1985, p.7-39.

l'énigme de la tablette contenant les plans de Xerxès (Hérodote : VII, 239); Thémistocle trouve du réconfort et des conseils auprès de la femme d'Admète, le roi des Molosses en Épire (Thucydide : I, 136); Braurô est responsable du meurtre de son mari Pittakos, le roi des Édoniens (Thucydide : IV, 107).

Enfin, seules deux femmes grecques se retrouvent vraiment, vu leurs fonctions dans les sphères politiques et militaires, à l'avant-scène du récit des historiens : Artémise chez Hérodote et Mania chez Xénophon. Si elles sont Grecques, ces femmes de pouvoir restent exceptionnelles et «hors normes». Elles sont d'abord toutes les deux originaires d'Asie Mineure (la première d'Halicarnasse et la seconde d'Éolide), elles se trouvent donc géographiquement aux marges du monde grec, tel qu'il est considéré à l'époque classique. Ensuite parce qu'elles détiennent les pleins pouvoirs politiques et militaires de leur pays qu'elles dirigent seules.

Artémise devint régente d'Halicarnasse à la mort de son époux Mausole et, quoique veuve et mère, elle s'engagea pour combattre auprès des Perses lors de la bataille de Salamine. Hérodote la présente, tel un dirigeant modèle, commandant ses cinq navires, attaquant l'ennemi et offrant de précieux conseils stratégiques au roi perse (VII, 99; VIII, 68-69; 87-88; 93; 101-103; 107)¹⁰². Quant à Mania, elle fut d'abord la femme du gouverneur d'Éolide Zénis de Dardanos. À la mort de ce dernier, elle convainc Pharnabaze (à qui appartenait la région) de lui confier le gouvernement. Elle aussi veuve et mère d'un fils, elle gouverna le pays impeccablement, selon Xénophon, en acquittant toujours ses impôts et en offrant des présents à Pharnabaze, lequel l'appelait souvent pour avoir des conseils et avec qui elle partait parfois en expédition. Elle possédait aussi une garnison de mercenaires grecs qu'elle traitait de façon exemplaire (*Helléniques* : III, 1, 10-16; 26-27). Nous aurons l'occasion de reconsidérer ces deux personnages lorsque nous traiterons plus

¹⁰² Artémise apparaît aussi dans le récit de Diodore (XVI, 36), Strabon (XIV, 2, 16) et Plutarque (*Thémistocle*, 14).

spécifiquement de la construction grecque du pouvoir des femmes au chapitre suivant. Retenons pour l'instant que leur présence dans le récit d'Hérodote et de Xénophon montre qu'il est possible, dans l'historiographie grecque d'époque classique, d'entrevoir une place, si mince soit-elle, pour les représentations de femmes qui transgressent (sans être nécessairement barbares, mais néanmoins leurs voisines) l'ordre et la division des rôles sociaux de sexes.

Face à ces femmes d'exception, aux héroïnes de fiction et à toutes celles qui, pour reprendre les mots de Pierre Brulé, «habitent les palais idéologiques du discours masculin»¹⁰³, les femmes du quotidien, les Grecques «ordinaires» restent pour les historiens modernes totalement silencieuses. Non seulement elles n'ont rien laissé sur elles-mêmes, mais les hommes se sont aussi très peu intéressés à leur vie et à leurs activités. Ces femmes sont en plus anonymes car, à quelques exceptions près, elles ne sont pas souvent nommées dans la littérature d'époque classique. Tandis que les inscriptions (décrets et surtout épitaphes funéraires) nous font connaître les noms de quelques-unes d'entre elles, les orateurs athéniens, par exemple, n'évoquent jamais par leur nom les femmes de la communauté civique dans leurs plaidoyers (épouses, mères, sœurs ou filles de citoyens), celles-ci sont seulement identifiées par le lien de parenté qui les unit à leur *kurios*. David Schaps a montré que, même lors des procédures légales où les femmes sont directement impliquées (dans les questions d'héritage et de droit successoral notamment), les orateurs évitent autant que possible de les présenter par leur nom. Trois catégories de femmes échappent néanmoins à cette règle et peuvent être librement nommées : les femmes de mauvaise réputation (comme les courtisanes), les femmes en rapport avec la partie adverse (dans certains cas seulement) et les femmes décédées. Le fait de taire ainsi le nom des femmes reliées aux citoyens semble être plus marqué chez les orateurs car aucune autre

¹⁰³ Pierre Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, Hachette, 2001, p.11.

littérature d'époque classique, selon Schaps, n'applique cette règle de façon aussi systématique¹⁰⁴.

C'est le cas des historiens qui, parfois donnent les noms de certaines femmes de citoyens, parfois non. Si l'on s'en tient aux femmes reliées aux familles illustres (voir n. 96), il semble que les historiens nomment surtout celles qui sont mortes au moment où ils écrivent. À part peut-être la mère de Périclès (Agaristè), qui est nommée par Hérodote (mais non par Thucydide) et qui pouvait être encore vivante à son époque. Thucydide ne semble pas pour autant suivre automatiquement l'exemple des orateurs, puisqu'il tait souvent le nom de femmes qui appartiennent au passé lointain de la Grèce ou aux pays barbares (la mère d'Eurysthée (I, 9, 2); la mère d'Alcméon (II, 102, 5-6); la fille de Xerxès (I, 128, 7)), tandis qu'il en nomme d'autres contemporaines (la prêtresse Khrysis à Argos (II, 2,1); la prêtresse Phaeinis (IV, 133, 3); Stratonikè la sœur de Perdikkas (II, 101, 5-6)). Or, l'historien ne nomme manifestement aucune femme athénienne et ce, qu'elle soit «respectable» ou non (comme Aspasia), endossant peut-être ainsi les recommandations de Périclès aux Athéniennes dans son *Oraison funèbre* :

Et s'il me faut rappeler à celles qui vivront désormais dans le veuvage quelles sont les vertus qu'on attend de leur sexe, j'exprimerai en une brève exhortation tout ce que j'ai à dire : on vous tiendra en haute estime si vous ne vous montrez pas inférieures à votre nature de femme et si vous vous conduisez de telle sorte que les hommes parlent de vous le moins possible, soit pour vous louer, soit pour vous critiquer.¹⁰⁵

Ce passage de Thucydide a depuis longtemps généré de nombreuses interprétations historiques. Tandis que Platon (*Ménexène*, 235E) attribuait à Aspasia la rédaction de cette oraison funèbre prononcé par Périclès à la fin de la première

¹⁰⁴ Voir David Schaps, «The Woman Least Mentioned : Etiquette and Women's Names», *Classical Quarterly*, 27, 1977, p.323-330.

¹⁰⁵ Thucydide, II, 45, 2.

année de la guerre du Péloponnèse, la plupart des historien-nes modernes l'ont avant tout considéré comme un témoignage de la nette ségrégation sexuelle et de l'exclusion des femmes, réduites au silence, de la vie publique dans l'Athènes classique. Pascal Payen affirme que les paroles de l'orateur laissent toutefois place pour une interprétation différente, interprétation qui remet en cause notamment la conception de frontières rigides entre sphères publique et privée. La possibilité pour les veuves de guerre d'atteindre une grande renommée les ferait accéder à la «sphère publique» et, en ce sens, les mots de Périclès «officialisent leur participation au bon ordre de la cité en armes»¹⁰⁶.

Certains travaux rappellent en outre l'importance de considérer avant tout les réelles destinataires du message de Périclès : les veuves, «celles qui vivront désormais dans le veuvage», et non pas les épouses ou les femmes de façon générale¹⁰⁷. Ainsi, les propos de Thucydide-Périclès devraient d'abord être replacés dans la perspective d'une étude de la situation des veuves athéniennes et de la relation qu'elles entretiennent, vu leur statut, avec la *polis* à l'époque de Périclès. Ces femmes, qui ne sont plus confinées à leur rôle strict d'épouses, pourraient, selon ces auteurs, représenter un danger, du moins une catégorie problématique dans le «club d'hommes» qu'est la cité athénienne. Pour cette raison, elles reçoivent des recommandations spécifiques, «de ne pas faire parler d'elles» car leur réputation «parmi les hommes» est potentiellement dommageable pour l'époux et son *oikos*. Maintenant que l'époux n'est plus et qu'il est élevé par la cité à un statut de héros public, cette réputation pourrait cette fois atteindre à l'honneur de la *polis* elle-

¹⁰⁶ Pascal Payen, «Femmes, armées civiques et fonction combattante en Grèce ancienne», *op.cit.*, p.34. Dans le même ordre d'idées, Lorna Hardwick soutient que le rôle public des femmes est justement central dans la compréhension des propos de Périclès : «Philomel and Pericles : Silence in the Funeral Speech», *Greece and Rome*, 40, 1993, p.147-162.

¹⁰⁷ Voir Oivind Anderson, «The Widow, the City and Thucydides (2.45.2)», *Symbolae Osloenses*, 62, 1987, p.33-49 et Lisa Kallet-Marx, «Thucydides 2.45.2 and the Status of War Widows in Periclean Athens» in J. Farrell & R.M. Rosen : *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, p.133-143.

même¹⁰⁸. C'est cette relation particulière entre les veuves et la cité, les plaçant dans une situation à part des autres femmes athéniennes, qui serait donc évoquée dans l'*Oraison funèbre* de Périclès. De cette façon, les propos de Thucydide témoigneraient davantage de la nature spécifique de la *polis* à cette époque que d'une dévalorisation générale des femmes athéniennes, comme il a été le plus souvent soutenu.

Chose sûre, c'est que même les auteurs anciens ont pu percevoir les propos de Périclès comme une dévalorisation des femmes athéniennes. Plutarque, notamment, commence son traité sur les *Conduites méritoires de femmes* en condamnant le type de traitement réservé à ces femmes de citoyens par l'historien du V^e siècle. Celles-ci ne devraient pas, selon lui, être réduites au silence et rendues anonymes, mais plutôt reconnues à leur juste valeur et honorées :

Sur le mérite des femmes, Cléa, nous ne sommes pas de l'avis de Thucydide. En effet, c'est celle dont on parle le moins hors de chez elle, en mal ou en bien, que pour sa part il déclare parfaite, car il estime qu'à l'instar de sa personne, le nom de la femme honnête doit être aussi mis sous clé et ne pas sortir de chez elle. Gorgias nous paraît plus nuancé, quand il enjoint de faire largement connaître non le physique de la femme, mais sa réputation. Parfaite nous semble la coutume romaine, qui au nom de l'État rend aux femmes aussi, comme aux hommes, après leur décès, les éloges appropriés¹⁰⁹.

Plutarque juge inconcevable que le nom d'une «femme honnête» soit caché, ce qui complique par ailleurs le travail des historiens qui, comme lui, tentent de rendre à ces femmes les honneurs qui leur sont dus. Ainsi, l'historien semble un peu

¹⁰⁸ Sur cette question de l'importance de «l'honneur» dans la société athénienne, voir aussi l'analyse que fait Peter Walcot de l'*Oraison funèbre* dans son article «The Funeral Speech, a Study of Values». 1973. L'auteur y soutient que les valeurs morales données en exemple dans l'*Oraison funèbre* de Périclès sont celles d'une société obsédée par l'honneur personnel. Dans la même ligne de pensée, voir aussi Alain Duplouy, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

¹⁰⁹ Plutarque, *Conduites méritoires de femmes*, 242 F.

surpris et agacé de pouvoir nommer la nourrice d'Alcibiade (la Laconienne Amycla), alors qu'il n'est même pas en mesure de pouvoir donner le nom de la mère de Nicias, de Démosthénès, de Lamachos, de Phormion, de Thrasybule et de Thérarmène «qui vécurent pourtant à la même époque, et qui furent célèbres» (*Alcibiade*, I, 3). Concernant la famille d'Agésilas, Plutarque remarque que Xénophon n'a pas donné le nom de la fille d'Agésilas dans sa biographie du général spartiate et rappelle que Dicéarque s'indignait de ne pouvoir connaître ni la fille d'Agésilas, ni la mère d'Épaminondas. Pour sa part, il affirme avoir découvert dans les inscriptions lacédémoniennes les noms de la femme et des filles d'Agésilas et il les donne : Cléora, Eupolia et Proauga (*Agésilas*, XIX, 1).

Ainsi, cette coutume athénienne de taire les noms des femmes respectables, les privant du coup d'une renommée historique, semblent avoir été rejetée, sinon fortement critiquée par les historiens d'époque romaine¹¹⁰. Mais pour en arriver à vouloir reconnaître ainsi les femmes et, par le fait même, leur conférer un rôle appréciable dans l'histoire, il a toutefois fallu que la société grecque, et la place des femmes à l'intérieur de celle-ci, changent avec le temps. Cette évolution se traduit notamment, comme nous le verrons maintenant, par une plus grande «visibilité» et une plus importante participation des femmes dans le domaine public, et plus particulièrement dans les sphères du pouvoir, à partir de l'époque hellénistique.

Même si les femmes grecques de l'époque classique avaient, comme nous l'avons constaté, bel et bien une place dans l'espace public (vu surtout le rôle qu'elles tenaient dans le domaine religieux), celle-ci semble s'être grandement accrue entre le V^e et le I^{er} siècles avant notre ère. C'est du moins ce que suggère la documentation dont nous disposons sur la question, et en particulier les sources épigraphiques pour l'époque hellénistique, comme en témoigne Anne Bielman dans son ouvrage *Femmes*

¹¹⁰ Voir les remarques de Jan Bremmer. «Plutarch and the Naming of Greek Women», *American Journal of Philology*, 102, 1981, p.425-426.

*en public dans le monde hellénistique*¹¹¹. L'auteure y observe la présence et les rôles publics des femmes qui se déploient dans divers champs d'activité (religieux, politique, économique, juridique, professionnel, artistique, évergétisme) pour tenter d'identifier les points de continuité et de rupture avec la période classique, et pour déterminer si la participation importante des femmes à la vie publique de l'époque impériale trouve effectivement ses racines durant la période hellénistique. D'après le tableau que dresse Bielman, nous pourrions aisément répondre par l'affirmative; notons toutefois que la majorité de ces sources évoquant la participation publique des femmes concernent encore une fois surtout les activités religieuses, et quasi-exclusivement les femmes des élites (sauf lorsqu'il est question des activités professionnelles des femmes, plutôt associées aux classes modestes).

Les femmes de ces élites pouvaient d'abord, tout comme les hommes, occuper des prêtrises, cette charge étant considérée à l'époque hellénistique comme une des plus hautes charges publiques. Strabon nous fait connaître les noms de certaines grandes prêtresses grecques du temps passé et récent (comme Sibylla et Athenais : XIV, 1, 34 ou encore Aristarché, qui fut désignée chef de l'expédition des Phocéens pour Massalia : IV, 1, 4), dont celui de la première Pythie à Delphes (Phémonoé : IX, 3, 5). Les documents épigraphiques présentés par Anne Bielman montrent que le champ d'activité des prêtresses est plus étendu à l'époque hellénistique qu'à l'époque classique, incluant surtout un nouveau pouvoir économique, mais aussi différent de celui des prêtresses romaines¹¹². Les actes d'achat et de vente de prêtrises, les fondations religieuses, les décrets et monuments en l'honneur de prêtresses

¹¹¹ Anne Bielman, *Femmes en public dans le monde hellénistique*, Lausanne, SEDES, 2002.

¹¹² Les prêtresses de la Rome impériale apparaissent souvent comme des figures marginalisées. À l'exception des Vestales, les six prêtresses officiant sous l'autorité du grand pontife, les prêtrises et l'ensemble des rôles sacerdotaux publics étaient tenus par les hommes. Notons toutefois que certains cultes étaient célébrés par les matrones romaines (Matronalia, Matralia, Fortuna, Pudicitia, Bona Dea...). Voir John Scheid, «D'indispensables "étrangères". Les rôles religieux des femmes à Rome» in Georges Duby et Michelle Perrot (éd.) : *op.cit.*, p.405-437 et un complément récent à cet article : «Les rôles religieux des femmes à Rome» in Regula Frei-Stolba *et al.* (éd.) : *op.cit.*, p.137-151.

témoignent de cette entrée progressive des femmes, dès le III^e siècle avant J.-C., dans le domaine financier. L'exemple d'un décret de Mantinée daté du I^{er} siècle avant J.-C. en l'honneur de la prêtresse Phanéa montre l'évolution des fonctions de cette dernière qui, à ce moment, dépassent largement le cadre strictement religieux. La prêtresse prend en charge divers frais (banquets, liturgies, entretien de bâtiments), ses bienfaits apparaissant ainsi assez semblables à ceux des magistrats. Anne Bielman note aussi un certain assouplissement de la tutelle des femmes car, contrairement au décret en l'honneur de la prêtresse athénienne Lysistraté (daté du III^e siècle av. J.-C.), celui en l'honneur de Phanéa (comme d'autres de cette époque) ne mentionne jamais le nom d'un *kurios*, la prêtresse paraît donc avoir agi seule dans ses donations¹¹³. C'est le plus souvent à titre de prêtresses que les femmes accomplirent leurs bienfaits, mais les plus anciens témoignages de femmes évergètes, oeuvrant dans un contexte non religieux, remontent aussi au III^e siècle av. J.-C.

Ces sources illustrent surtout le prestige et la grande reconnaissance publique que pouvaient obtenir certaines femmes à l'époque hellénistique. Cette visibilité accrue fut certainement favorisée par les changements importants qui se produisirent au sein même des institutions de la cité grecque hellénistique. Auparavant aux mains des citoyens (hommes de statut libre), le pouvoir se retrouva dorénavant exercé par une élite sociale composée de quelques familles riches. Et, plus que la participation aux affaires militaires et aux organes de décisions législatifs et exécutifs, ce fut surtout la capacité financière qui définit ce pouvoir : «La ligne de démarcation entre privilégiés et foule anonyme s'établit sur la question de savoir qui agit ou non pour le

¹¹³ Anne Bielman, *op.cit.*, p.60. La présence des femmes dans les listes de souscription des cités grecques, certaines ayant fait des dons de façon individuelle (à Cos par exemple), témoigne aussi, sinon de l'assouplissement de la *kuria*, du moins de leur pouvoir économique grandissant. Voir à ce sujet Léopold Migeotte, *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, Genève, Droz/Québec, Éditions du Sphinx, 1992 et «Citoyens, femmes et étrangers dans les souscriptions publiques des cités grecques», *Échos du Monde Classique*, 11, 3, 1992, p.293-308. Voir aussi Riet Van Bremen, *The Limits of Participation : Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*, Amsterdam, Gieben, 1996 et Konstantinos Mantas, «Independent Women in the Roman East : Widows, Benefactresses, Patronesses. Office-Holders», *Eirene*, XXXIII, 1997, p.81-95.

bien de sa cité (...) Le champ du “politique” devient ainsi tout ce qui concerne la cité, ne se distinguant guère, voire pas du tout du champ “civique”¹¹⁴. Au sein de ces clans familiaux fortunés, les femmes pouvaient donc aussi être amenées à occuper des fonctions publiques utiles à leur cité (liturgies, actes d'évergétisme et même magistratures)¹¹⁵ et dont la renommée risquait de servir les intérêts de la famille entière. En retour, et pour preuve de leur implication dans le domaine public, elles avaient donc droit aux mêmes honneurs que leurs confrères masculins : titres officiels (évergète, proxénie, proédrie, etc.), inscription de leur nom sur un bâtiment construit à leurs frais, statues ou bustes sculptés à leur effigie (surtout à partir du I^{er} siècle av. J.-C.). Les matrones et impératrices romaines auront droit aux mêmes types d'honneurs publics pour leurs bienfaits. Strabon rappelle en effet que de grands personnages, tels Pompée, César, Auguste, ses enfants, sa femme et sa sœur ont dépensé beaucoup d'argent pour l'embellissement de la ville de Rome. Pour cela, on a dressé sur le Champ de Mars les monuments de ces hommes et femmes illustres (V, 3, 8).

C'est donc à travers ce nouveau pouvoir financier des femmes des élites qu'il faut comprendre leur rôle «politique» à partir de l'époque hellénistique, car le champ du politique se définit dès lors surtout par ces notions de liturgie, magistrature, évergétisme, etc. Si les historiens grecs ne font pas toujours référence directement à ces charges économiques exercées par les femmes de l'élite, ils évoquent en revanche les changements dans leur condition juridique et financière, surtout à partir de

¹¹⁴ Anne Bielman, *op.cit.*, p.284.

¹¹⁵ Anne Bielman relève dix témoignages épigraphiques de femmes connues pour avoir exercé une charge éponyme dans une cité grecque à l'époque hellénistique, dont celui de la démiurge Kourasiô, de l'archontesse Pythoniké et de la stéphanéphore Philé : *op.cit.*, p.92-99. L'occupation de ces charges semble avoir été l'apanage exclusif des femmes de l'élite grecque de la basse époque hellénistique car, semble-t-il, jamais une femme à Rome n'a pu être magistrat. Voir Danielle Gourevitch et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier, *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette, 2001.

l'époque romaine. L'allègement au cours des années de la tutelle¹¹⁶ qui pèse sur les femmes romaines semble, notamment, leur conférer une plus grande autonomie dans la gestion de leurs biens et intérêts. Le droit romain permettait aussi aux femmes d'hériter des biens de leur époux et établissait une certaine égalité entre les héritiers (sans privilèges aux aînés ni aux enfants de sexe masculin). Certaines femmes pouvaient ainsi se retrouver très riches, comme Térentia, l'épouse de Cicéron (Plutarque, *Cicéron*, 8; 41) ou Aemilia (la mère du père adoptif de Scipion), qui détenait une fortune considérable d'après Polybe (XXXI, 26)¹¹⁷. Selon Gillian Clark, la condition de la veuve gérant ses propres biens parce qu'elle est libérée de la tutelle et assez âgée pour ne pas devoir se remarier, est peut-être celle qui se rapproche le plus de la femme légalement indépendante¹¹⁸. Rappelons néanmoins que des lois de l'époque républicaine (notamment celles soutenues par Caton, comme la *lex Voconia* et la *lex Oppia*) visaient à limiter la valeur des legs hérités par les femmes ou les dépenses jugées extravagantes.

Mais ces femmes propulsées à l'avant-scène publique et honorées pour leurs bienfaits y jouent d'abord un rôle de «représentation» et de légitimation du pouvoir de leur famille sur la cité. Or, cette représentation familiale importante était de même exercée par une autre catégorie de femmes très visibles sur la scène publique grecque à l'époque hellénistique : les reines ou les femmes des familles royales. Au sein des monarchies, les reines jouaient d'abord (de par leur ascendance) un rôle clé dans la légitimation des héritiers, mais leur participation au pouvoir royal se faisait aussi par les charges qu'elles accomplissaient en faveur, non plus seulement d'une cité, mais du royaume entier. Leurs actions et bienfaits étaient ainsi reconnus car ils pouvaient

¹¹⁶ Une loi d'Auguste finira par exonérer les femmes libres ayant eu trois enfants, et les affranchies en ayant eu quatre, de la tutelle. Celle-ci sera enfin totalement abolie par l'empereur Claude. Voir Danielle Gourevitch et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier, *op.cit.*, p.66-67.

¹¹⁷ Le récit de Polybe concernant la famille de Scipion témoigne, pour l'époque républicaine, de la capacité des matrones romaines à disposer de leurs biens propres. Voir Suzanne Dixon, «Polybius on Roman Women and Property». *American Journal of Philology*, 106 (2), 1985, p.147-170.

¹¹⁸ Gillian Clark, «Roman Women». *Greece and Rome*, XXVIII (2), 1981, p.193-212.

avoir des retombées favorables sur la famille royale et renforcer le pouvoir en place. On n'hésitait donc pas à mentionner leur nom et à reconnaître l'importance de leur rôle dans la sphère publique, en érigeant par exemple des statues en leur honneur ou en frappant des monnaies à leur effigie. Certaines donnèrent leur nom à des villes (Thessaloniké, Apamée, Laodicé, etc.), les honneurs rendus aux reines se traduisaient aussi par l'instauration de cultes dont elles étaient l'objet dans les cités (par exemple, le culte de la reine Apollonis à Téos au III^e siècle av. J.-C., ou encore celui de la reine Laodice III à Eriza en Carie au II^e siècle av. J.-C.)¹¹⁹, modèle qui se prolongea jusqu'aux impératrices romaines.

Ces cultes propageant l'image idéale (associée aux qualités de certaines divinités) de la reine en tant que mère et épouse, vertus qui seront aussi typiques des matrones romaines, annoncent les thèmes de la propagande impériale romaine. Plutarque mentionne notamment l'existence d'une statue élevée en l'honneur de Cornélia, mère des Gracques, qui rappelle en fait ses liens avec d'illustres personnages masculins : ses fils Tiberius et Caius et son père Scipion l'Africain (*Caius Gracchus*, 4). L'érection de cette statue servait assurément des buts politiques mais pouvait aussi symboliser un idéal maternel. Plus directe sera l'idée de propagande politique suggérée, un siècle plus tard, par les honneurs (statues, pièces de monnaie) rendus à Octavie, Fulvia et Livie par exemple¹²⁰.

Le plus ancien culte de reine connu en Grèce est celui qu'institua à Athènes (au IV^e siècle av. J.-C.) Adeimantos de Lampsaque, disciple d'Aristote, en l'honneur de la reine Phila I, la première épouse royale à détenir aussi le titre de *basilissa*. Ce titre de «reine» qui confère un statut particulier à l'épouse du roi n'apparaît dans le monde grec, selon Elizabeth Carney, qu'après la mort d'Alexandre le Grand et pas

¹¹⁹ Voir les lettres et décrets présentés par Anne Bielman, *op.cit.*, p.43 et 49.

¹²⁰ Voir notamment Marleen B. Flory, «Livia and the History of Public Honorific Statues for Women in Rome», *Transactions of the American Philological Association*, 123, 1993, p.287-308.

avant 306 ou 305 av. J.-C. À ce moment, le général macédonien Antigone et son fils Démétrios Poliorcète remportent une importante victoire à Salamine et prennent le titre de «roi» et le diadème¹²¹. Selon Diodore, cette habitude sera ensuite rapidement suivie par les autres diadoques fondateurs des monarchies hellénistiques : Ptolémée et Séleucos, puis Lysimaque et Cassandre (XX, 53). Les successeurs d'Alexandre auraient ainsi pris officiellement ce titre, qu'ils donnèrent de même à leurs femmes et filles, pour renforcer et légitimer leur pouvoir. Avant cela, les quelques inscriptions qui mentionnent les femmes de la famille royale macédonienne les présentent par leur nom (Eurydice, Olympias, Cléopâtre). Phila, épouse de Démétrios, fut donc la première à posséder le titre de *basilissa*, titre qui fut beaucoup plus significatif, selon Carney, pour les femmes de la famille royale macédonienne que pour les hommes, en ce sens qu'il contribua à faire d'elles de réelles figures publiques : «Whereas kingship in Macedonia had existed long before Macedonian kings chose to use a title, "queenship" in Macedonia did not, it seems to me, exist much before the appearance of the title *basilissa*»¹²².

Ces reines jouèrent des rôles publics importants autant à l'intérieur du cadre de la cour, le centre névralgique de la monarchie, qu'à l'échelle du royaume. Certaines eurent des fonctions politiques et même militaires plus ou moins importantes selon les dynasties¹²³. Au niveau central, la position de la reine à la cour peut varier, mais la *basilissa* semble avoir bénéficié la plupart du temps d'une relative liberté de décision et d'action. Les reines hellénistiques, comme plus tard certaines

¹²¹ Elizabeth Carney, «What's in a Name?: The Emergence of a Title for Royal Women in the Hellenistic Period» in Sarah B. Pomeroy (ed.) : *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991, p.154-172.

¹²² *Ibid.*, p.162.

¹²³ Les reines des Lagides semblent être les seules à voir leur place et leur pouvoir au sein de la monarchie vraiment augmenter avec le temps (contrairement par exemple aux Antigonides, et même aux reines des Séleucides). Certaines d'entre elles ont pu incarner et exercer, avec ou sans leur époux, le pouvoir royal. La règle égyptienne puis lagide des mariages dynastiques entre frères et sœurs permettait aux femmes d'occuper un statut particulier et d'exercer, éventuellement, les pleins pouvoirs. Voir Sarah B. Pomeroy, *Women in Hellenistic Egypt*, New York, 1984 et E.D. Carney, «Women and Military Leadership in Pharaonic Egypt», *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 42, 2001, p.25-41.

impératrices romaines (comme Livie), étaient d'abord autorisées à prendre part aux événements officiels, comme les réceptions et banquets publics. Ivana Savalli-Lestrade a aussi montré que, considérant le nombre important de courtisans et d'amis attachés à leurs services (fonctionnaires, médecins, domestiques), certaines reines jouissaient de la considération de ceux qui fréquentaient la cour. Exclues des décisions politiques comme telles, les reines avaient néanmoins leur place dans la sphère du pouvoir en y tenant des rôles officiels. Vraisemblablement, elles assistaient aux audiences royales et pouvaient aussi intervenir directement dans les affaires touchant les sujets du royaume. Elles accueillaient par exemple les hôtes de marque et les ambassades étrangères, elles étaient parfois impliquées dans des missions diplomatiques et étaient souvent celles que les pétitionnaires sollicitaient en premier¹²⁴. Un décret du III^e siècle av. J.-C. présenté par Anne Bielman témoigne de l'influence politique et diplomatique exercée par certaines reines. Le document montre notamment que la reine Stratonice avait reçu la visite d'un Trézénien venu lui demander la libération de navires et de captifs trézéniens. Avant cela, la reine Phila (la mère de Stratonice) avait elle aussi été chargée par son mari Démétrios d'une mission de conciliation auprès de son frère¹²⁵. Diodore évoque le rôle humanitaire joué par la reine Phila (XIX, 59).

Ce pouvoir «interne» exercé par les reines à l'époque hellénistique n'a sans doute pas manqué d'inspirer toutes ces intrigues de palais maintes fois évoquées par la littérature grecque. L'historiographie n'y échappe pas et présente nombre de ces complots et luttes internes pour le pouvoir entre les femmes des familles royales, batailles qui concernent toutes, essentiellement, des questions de succession : la très convoitée sœur d'Alexandre, Cléopâtre, est assassinée sur l'ordre d'Antigone parce qu'elle représentait un trop grand danger politique (Diodore : XX, 37); les deux

¹²⁴ Ivana Savalli-Lestrade, «La place des reines à la cour et dans le royaume à l'époque hellénistique» in Regula Frei-Stolba *et al.* (éd.) : *op.cit.*, p.59-76.

¹²⁵ Anne Bielman, *op.cit.*, p.69-71.

épouses successives d'Antiochos II (Laodice et Bérénice, sœur de Ptolémée Évergète) se disputent le royaume à la mort de ce dernier (Polybe : V, 58), etc. Le pouvoir des reines pouvait dans certains cas s'étendre à l'extérieur des limites de la cour royale. Dès lors, leurs fonctions étaient souvent complémentaires à celles du roi et relevaient de compétences plutôt différenciées selon les sexes. Leur champ d'action concernait surtout le domaine religieux (bienfaits pour des sanctuaires, concours et fêtes, réalisations culturelles) et celui que nous appellerions aujourd'hui «humanitaire». À cet effet, Anne Bielman présente des documents témoignant de telles initiatives prises par des reines pour venir en aide aux populations, notamment un décret des Milésiens en l'honneur de la reine Apamée qui s'est montrée attentive au sort de soldats milésiens engagés dans l'armée séleucide (début du III^e siècle av. J.-C.) et une lettre de la reine Laodice III qui annonce son désir de venir en aide aux Iasiens victimes d'un tremblement de terre (début du II^e siècle av. J.-C.)¹²⁶.

Enfin, une minorité de reines durent s'impliquer directement dans les décisions politiques aux côtés des dynastes et prendre part aux activités militaires. Comme nous l'avons précisé plus haut, les historiens grecs présentent certaines de ces reines qui participent activement au pouvoir. Ainsi, Bérénice II est reconnue pour avoir dirigé le royaume en l'absence de son époux Ptolémée III-Évergète (Polybe : V, 36), tout comme la reine Ada en Carie qui est rétablie sur le trône par Alexandre après avoir été bannie par son frère (Diodore : XVII, 24; Strabon : XIV, 2, 17). Cratésipolis prend en mains les affaires de Sicyone, gouvernement et armée, après le meurtre de son époux Alexandre, fils de Polyperchon (Diodore : XIX, 67). D'autres sont même apparues à la tête d'une armée : Arsinoé, sœur de Ptolémée IV, commande une partie des rangs de son frère pendant la bataille de Raphia entre Ptolémée et Antiochos (Polybe : V, 83-84). Des reines macédoniennes ont aussi levé des armées et participé aux combats : Kynané, épouse d'Amyntas IV, est tuée au

¹²⁶ Anne Bielman. *op.cit.*, p.64 et 161.

front par le frère de Perdicas, et l'armée de Ada-Eurydice (sœur d'Alexandre) se dressa contre celle dirigée par Perdicas et Olympias (Diodore : XIX, 11)¹²⁷. Enfin, aux marges du monde gréco-romain, les exemples de la reine Pythodoris en mer Noire (Strabon : XII, 3, 29-37) et de la reine Teuta en Illyrie, seule à la tête de son royaume après la mort de son époux, montrent aussi que certaines femmes pouvaient sans doute exercer les pleins pouvoirs. Cette dernière reine, qui nous est connue par Polybe (II, 4; 6; 8-9), pourrait peut-être être assimilée à la dynaste thrace Tiouta, mentionnée dans une inscription du I^{er} siècle av. J.-C. trouvée à Thasos¹²⁸.

Toutes ces femmes, reines comme femmes de l'élite sociale grecque, actives individuellement sur la scène publique (et même politique) à partir de l'époque hellénistique, ne représentent bien entendu qu'une fraction minoritaire de la population féminine. De plus, si elles occupent l'espace public de façon plus importante qu'à l'époque classique, certains droits et statuts leur sont toujours inaccessibles (comme la pleine citoyenneté notamment). Il ne faut pas oublier non plus que leur implication au sein de la sphère publique est souvent complémentaire à celle des hommes, l'espace public apparaît ainsi, tout comme l'espace privé, comme un lieu où les rôles sociaux sont différenciés selon le sexe. Néanmoins, leur présence accrue dans les sources documentaires (notamment dans les documents épigraphiques) témoigne de changements notables quant à la place et la visibilité des femmes dans la société grecque à travers le temps. Les honneurs rendus aux femmes et les preuves de cette reconnaissance publique (statues, inscriptions, monnaies...), tout comme d'ailleurs l'activité plus intense des gynéconomes chargés de surveiller leur conduite en public, montrent bel et bien que la visibilité des femmes se faisait grandissante dans les cités grecques à partir du III^e s av. J.-C.

¹²⁷ Sur ces reines macédoniennes, voir notamment Elizabeth D. Carney. *Women and Monarchy in Macedonia*, University of Oklahoma Press, 2000. Voir aussi Dolores Miron, «Transmitters and Representatives of Power : Royal Women in Ancient Macedonia», *Ancient Society*, 30, 2000, p.35-52.

¹²⁸ Voir Anne Bielman, *op.cit.*, p.88-91.

Cette analyse de l'image des femmes que nous renvoie l'historiographie grecque à travers le temps nous aura donc permis d'aborder le sujet d'un point de vue «vertical» ou évolutif et d'étudier les représentations des historiens à l'intérieur du cadre qui les a produites et selon les rapports sociaux propres à chaque époque et à chaque société. Nous avons pu, par ailleurs, observer que la démocratie athénienne semble être une exception dans le tableau d'ensemble : aucune femme, semble-t-il, ne parvient à s'y illustrer. Sauf quelques prêtresses mentionnées dans des décrets, aucune Athénienne (si on exclut Aspasia) n'a retenu l'attention et ce, même chez les historiens plus tardifs.

Si les *topoi* de la littérature concernant les femmes teintent amplement le travail des historiens, et perdurent à travers le temps (aussi bien dans les descriptions ethnographiques que dans les récits de guerre), nous avons pu aussi noter des changements et moments de rupture importants, allant de pair avec l'évolution de la situation des femmes entre l'époque classique et l'époque romaine. Les textes des historiens se font donc bien le reflet de cette évolution en accordant une plus grande place aux actions individuelles des femmes grecques et romaines au fil du temps. Les représentations historiques des femmes actives sur la scène publique et politique se modifient aussi, laissant notamment une plus grande place à leurs interventions dans les événements et à la reconnaissance de cette «vertu féminine» dont parlait Plutarque.

CHAPITRE IV

CONSTRUCTION DES GENRES DANS LE DISCOURS HISTORIQUE GREC

Après avoir évalué la place faite aux femmes dans l'écriture de l'histoire, et analysé les représentations proposées selon les genres historiques et les époques de l'histoire grecque, il faut maintenant nous interroger sur la façon dont sont construites ces représentations. Et plus précisément, comment les historiens définissent et conçoivent le «genre» à travers leurs discours sur le «féminin» et le «masculin» et à travers leurs représentations des personnages de femmes dans l'histoire.

Pour envisager cette question, nous devons ainsi procéder dans un premier temps à une analyse des définitions et des conceptions du féminin perceptibles à travers les jugements de valeur énoncés par les historiens dans leur récit. Cette analyse permettra notamment de découvrir l'opinion que se faisaient les historiens des femmes et de voir si les caractéristiques déterminantes du féminin retenues par eux correspondent aux constructions grecques traditionnelles des catégories sexuelles. Dans un deuxième temps, nous pourrons observer dans quelle mesure ces jugements et ces caractéristiques s'appliquent aux femmes «réelles», aux personnages féminins, et plus particulièrement aux femmes de pouvoir qui ont grandement nourri les représentations historiques. Cette étude permettra d'analyser la façon dont sont construites, d'une part, les considérations le plus souvent négatives des historiens envers ces femmes et, d'autre part, les commentaires positifs concernant certaines personnalités féminines et les définitions de la vertu féminine.

4.1 Définitions du féminin comme catégorie sexuelle dans les textes historiques

À l'intérieur même des exposés ethnographiques ou des récits événementiels, les historiens offrent parfois des commentaires portant non tant sur les femmes comme groupe social ou individu, telles que nous les avons vues dans les chapitres précédents, mais sur le «féminin» comme catégorie ou symbole. Ces commentaires sont importants dans la mesure où ils trahissent souvent un jugement de valeur ou un point de vue personnel de l'historien envers les femmes et le féminin, mais ils permettent aussi d'appréhender la façon dont l'historiographie - et par extension la société - grecque ancienne construit les genres à travers le temps.

L'examen des commentaires de ce type recueillis chez les historiens permet de dégager certaines conceptions du féminin dans l'historiographie grecque. Une première définition se trouve résumée par une phrase de Diodore dans un passage consacré à l'hermaphrodite Heraïs, devenue le cavalier Diophante. Après avoir mentionné que l'époux de Heraïs, accablé par la honte de ce mariage contre nature, se tua, Diodore affirme : «l'individu né femme s'acquit par sa bravoure la gloire d'un homme et celui qui était réellement un homme se montra plus faible qu'une femme»¹. Ainsi, il est clairement indiqué par cette formule que homme/masculin = force et courage, tandis que femme/féminin = faiblesse et lâcheté. Cette première définition du féminin en termes de faiblesse et de lâcheté, de même que ses antonymes masculins, est omniprésente dans les textes des historiens grecs, tout comme d'ailleurs dans l'ensemble de la littérature grecque. C'est que le «courage» en tant que tel est «naturellement» masculin, le mot *andreios* signifie à la fois «viril» et «courageux». Le féminin ne saurait donc, par définition, être courageux et ceci se

¹ Diodore, fragment du livre XXXII (traduction de Hofer, tome 4, p.385-388), cité par Michel Casevitz, «La femme dans l'œuvre de Diodore de Sicile» in A.-M. Vérilhac et C. Vial (éd.) : *La femme dans le monde méditerranéen. Tome I*, Lyon, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1985, p.124. Tous les extraits de Diodore tirés des fragments des livres XXI à XL que nous présenterons seront ceux cités par Michel Casevitz dans cet article.

vérifie même dans le monde animal. Chez la seiche notamment, comme l'explique Aristote, le mâle vient au secours de la femelle lorsqu'elle est en danger, tandis que cette dernière s'enfuit lorsque c'est le mâle qui est frappé (*Histoire des animaux*, IX, 1, 608b). Bien sûr, il existe quelques exceptions (l'ourse ou la panthère qui sont habituellement plus courageuses que les mâles de leur espèce) mais si rares qu'elles ne font que confirmer la règle. Les femmes et les femelles sont plutôt naturellement craintives, ce qui les rend vigilantes, peu téméraires et ce qui, entre autres, les amène à rester à l'abri, à l'intérieur. Ces caractères fondamentaux qui définissent les genres obéissent ainsi à leur propre nature (*physis*).

Dans les représentations des historiens, les femmes incarnent aussi le sexe faible par excellence. Faibles parce que sans aucune force physique d'abord : Cyrus promet de rendre le fleuve Gyndès si faible que même les femmes pourraient le traverser aisément sans se mouiller les genoux (**Hérodote** : I, 189). Hérodote se dit aussi très étonné que le Sicilien Télinès soit l'auteur de l'exploit qu'on lui reconnaît (avoir réussi à ramener les citoyens de Géla dans leur ville sans troupe pour l'aider), car les gens parlent de lui comme d'un homme efféminé, sans beaucoup d'énergie, alors que «les actes de ce genre ne sont pas à la portée du premier venu; il y faut une âme généreuse et un corps viril» (VII, 153). Les femmes sont donc aussi faibles physiquement que moralement, parce qu'elles sont lâches et manquent de courage : ainsi Prusias, le roi des Bithyniens, donnait l'impression de n'être qu'une moitié d'homme car, selon Polybe, «il n'avait aucune des qualités qu'on demande à un soldat et n'avait pas plus de courage qu'une femme. Non seulement il était lâche, mais il manquait d'endurance à la peine, bref il ne fut toute sa vie qu'un être efféminé au physique comme au moral». L'historien rappelle que dans l'opinion de tous les peuples, et en particulier chez les Bythinien, ce défaut est le plus grave que l'on puisse trouver chez un roi (**Polybe**, XXXVI, 15). Ceci sans doute parce qu'un être faible et lâche ne peut qu'être soumis aux autres. C'est pourquoi Critolaos acceptait

d'avoir les Romains comme amis, mais non comme maîtres. Il prodigua ses conseils aux Achaïens en leur disant que «s'ils agissaient en hommes, ils ne manqueraient pas d'alliés, mais que s'ils se conduisaient comme des femmes, ils trouveraient vite à qui obéir» (**Polybe**, XXXVIII, 12). Effectivement, l'homme grec soumis à un maître se retrouve dans la même position que l'esclave qui est, comme la femme, lui-même soumis au citoyen libre. Rendu esclave, l'homme perd de sa virilité, tel Héraclès (figure du mâle absolu) qui, devenu l'esclave de la reine lydienne Omphale, est contraint de porter des vêtements féminins et de filer la laine. Le lien entre féminin et soumission est clair. D'où la réglementation athénienne, par exemple, qui soumet la femme à un *kyrios* toute sa vie.

Compte tenu de cette soumission et de cette faiblesse innées, l'être féminin est donc inoffensif. Pour tromper l'ennemi, les hommes n'ont donc qu'à se faire passer pour d'innocentes femmes, en se travestissant par exemple. C'est ce que firent les Minyens, emprisonnés par les Spartiates, qui échangèrent leurs vêtements avec ceux de leurs femmes venues les visiter et qui purent s'évader de cette façon (**Hérodote** : IV, 146). C'est ce que firent aussi Alexandre (le fils du roi Amyntas) et d'autres jeunes Macédoniens, qui se déguisèrent en femmes de la famille royale et égorgèrent les Perses qui tentaient d'abuser d'elles (**Hérodote** : V, 20). C'est encore de cette façon que procédèrent les hommes de Phillidas qui, habillés en trois dames et trois servantes, purent ainsi assassiner les polémarques au cours d'un banquet (**Xénophon** : *Helléniques*, V, 4, 4-7). Inversement, des femmes qui se travestissent en hommes n'en paraissent pas plus menaçantes. Au contraire, telles les Athéniennes dans la comédie *Lysistrata* d'Aristophane qui se déguisent en hommes avec barbes, manteaux et bâtons avant de se rendre à l'assemblée, leur transformation peut même sembler ridicule ou risible². Enfin, pour éviter toute violence et révolte, les hommes

² Il faut aussi imaginer que les comédiens, seulement des hommes, jouaient les rôles des femmes qui se déguisaient en hommes! Voir Suzanne Saïd, «Travestis et travestissement dans les comédies d'Aristophane», *Cahiers du Groupe Interdisciplinaire de Théâtre Antique*, 3, 1987, p.217-

n'ont qu'à être carrément transformés en femmes. C'est ce que Crésus propose à Cyrus de faire avec les Lydiens, en prenant ces mesures :

Fais-leur défendre de posséder des armes de guerre, ordonne-leur de porter des tuniques sous leurs manteaux, de chausser des bottines, prescris-leur d'apprendre à leurs fils à jouer de la cithare et des autres instruments à cordes, à faire du commerce. Tu les verras bientôt d'hommes devenus femmes, et tu n'auras plus à craindre de révolte³.

L'habit suffit à modifier les mœurs, d'où les préjugés grecs à l'égard des Orientaux, dont le long vêtement suggère une robe féminine. Ainsi, en changeant les activités, les rôles sociaux ou l'apparence des hommes, s'ensuit une inversion du genre, l'être masculin devient un être efféminé. Dans des cas extrêmes, même les traits morphologiques peuvent se modifier. À cet effet, la transformation la plus radicale est celle de l'eunuque, à qui l'on retire au sens propre les attributs mâles par la castration et qui, dès lors, se «féminise» autant physiquement que moralement. La symétrie est cependant inexistante, comme le constate Pierre Brulé car, à l'inverse, «l'amputation du féminin et surtout de son sexe, non seulement ne produit jamais de masculin, mais agit au rebours; elle s'éloigne encore plus du masculin. *Toute régression est donc femelle*»⁴.

Être associé à ces caractères proprement féminins (faiblesse, lâcheté, soumission) demeure donc évidemment très honteux pour un homme : Cyrus, explique **Xénophon**, rougissait à l'idée de faire connaître aux Grecs les hommes efféminés de son pays (*Anabase*, I, 7, 4). De même Cyaxare, recevant les cadeaux de Cyrus sans avoir rien fait se sent honteux, car il a l'air, dit-il, de se présenter comme une femme (*Cyropédie*, V, 5). Et si Tomyris, la reine des Massagètes, venait à

246 et Froma Zeitlin, «Travesties of Gender and Genre in Aristophanes *Thesmophoriazousae*» in H.P. Foley (ed.) : *Reflections of Women in Antiquity*, New York, Gordon & Breach, 1981, p.169-217.

³ Hérodote, I, 155.

⁴ Pierre Brulé, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, Hachette, 2001, p.104.

atteindre la Perse, il serait très honteux pour Cyrus de devoir reculer devant une femme (**Hérodote** : I, 207). De la même façon, **Plutarque** juge le comportement de Marcius (Coriolan) lâche et indigne. Sa mère, Volumnie, vint retrouver Marcius en exil au camp des Volsques avec une ambassade de femmes pour le convaincre de rétablir la paix entre les deux peuples. Après un long discours fort éloquent, Marcius finit par céder aux arguments de sa mère et leva le siège sur sa patrie. En procédant ainsi il ne put cependant, selon **Plutarque**, faire honneur à cette mère car, au contraire, il déshonora sa patrie entière qui fut sauvée par les prières et l'entremise d'une femme (*Parallèle Alcibiade-Marcius*, 43).

Avoir une conduite honteuse pour un homme, c'est donc avoir une conduite de femme, ou inférieure à elle. Le roi Prusias était, selon **Diodore**, un vil flatteur des Romains et surpassait même les flatteries lâches qui ne conviennent qu'à des femmes (fragment du livre XXXI). Ainsi, dans le discours des historiens, être perçu comme un homme efféminé s'avère la pire des insultes, comme l'exprime Philippe après avoir été traité d'«homme-femme» par son amant Pausanias (**Diodore** : XVI, 93). Les cavaliers de Mardonios, rappelle **Hérodote**, interpellaient les Grecs pendant leurs assauts en les traitant de faibles femmes (IX, 20) et, après la défaite des Perses à Mycale, Masistès (le fils de Darius) accabla d'injures le chef Artayntès en lui reprochant, notamment, d'être plus lâche qu'une femme (IX, 107)⁵.

Si l'association au féminin est honteux et insultant pour un homme, on peut punir ceux qui sont reconnus lâches à l'aide de cette même association. Ainsi Xerxès, voulant punir Artabane, lui dit: «Ton châtement, misérable lâche, ce sera la honte de ne pas m'accompagner en Grèce et de rester ici, avec les femmes» (**Hérodote** : VII,

⁵ Cette stratégie pour insulter et diminuer l'adversaire était aussi utilisée par les orateurs athéniens du IV^e siècle av. J.-C. Démosthène et Eschine, particulièrement, ne cessent de se traiter mutuellement de lâches, traîtres, efféminés, etc. Voir, par exemple, Eschine. *Sur l'ambassade infidèle* (Discours II), 164-166.

11). On punit aussi les déserteurs, par exemple, en leur faisant revêtir des vêtements féminins (**Diodore** : XII, 16). D'autres tenus responsables de lâcheté sont autrement punis : le Mède Arbakès, qui avait changé de camp après la bataille de Cunaxa, fut condamné à porter sur ses épaules une prostituée nue et à la promener toute la journée sur la place publique (**Plutarque** : *Artaxerxès*, 14)⁶. Les cités conquises et soumises à l'envahisseur peuvent aussi être humiliées en étant assimilées au féminin : quand le roi d'Égypte Sésostris rencontrait des peuples vaillants et farouches défenseurs de leur liberté, il élevait sur leur territoire des stèles portant une inscription rappelant son nom et la victoire de sa patrie. Dans les villes qui étaient tombées sans combat, il faisait élever les mêmes stèles, avec la même inscription, mais y faisait graver en plus l'image des parties sexuelles de la femme, «pour signaler leur lâcheté» (**Hérodote** : II, 102). Enfin, **Hérodote** raconte que certains Scythes (ceux appelés «Énarées»), coupables d'avoir pillé le temple d'Aphrodite à Ascalon, furent sévèrement punis pour ce sacrilège : la déesse les frappa d'un mal qui fit d'eux des femmes (I, 105; IV, 67).

Le féminin est aussi associé dans les représentations historiographiques à des caractéristiques physiques précises : peau claire, épilation, vêtements longs, bijoux, maquillage⁷. Ces attributs corporels et vestimentaires féminins sont en fait surtout connus chez les historiens par le biais des descriptions physiques des Barbares, et patriculièrement des Perses, êtres efféminés par excellence. Les femmes portent, comme les Barbares, beaucoup de vêtements, ou des robes longues pour couvrir leur corps et elles aiment le raffinement et les bijoux. Les Perses, rapporte **Diodore**, se

⁶ Comme nous avons pu le voir au chapitre précédent, les hommes coupables d'adultère pouvaient aussi recevoir des punitions qui les assimilaient au féminin. Entre autres, selon le code de Gortyne, un homme pris en flagrant délit d'adultère était couronné de laine (symbole féminin), ce qui le dénonçait à titre d'homme lâche et efféminé.

⁷ Le miroir est aussi un objet de toilette associé au féminin. Les «hommes au miroir», comme le poète Agathon dans les *Thesmophories* d'Aristophane, apparaissent toujours comme des êtres invertis dans les représentations grecques. Voir Françoise Frontisi-Ducroux et Jean-Pierre Vernant, *Dans l'œil du miroir*, Paris, Odile Jacob, 1997.

parent d'or pour aller au combat «comme des femmes à leurs noces» (X, 34). Plutôt que de vivre nus, ou vêtus légèrement, ils s'obligent aussi à porter des robes de femmes et à se couvrir de vêtements (**Strabon** : XI, 13, 9-10). Comme l'explique Philopoemen aux Achaïens, un vrai guerrier place plus d'importance dans le bon état et le brillant de ses armes, dans les «choses utiles», que dans le soin de ses vêtements car «les raffinements vestimentaires sont l'affaire des femmes – et encore de celles qui ne sont pas trop sages – » (**Polybe** : XI, 9). Or, explique **Diodore**, la décadence (récente) de Rome se manifesta justement par les vêtements (étoffes molles et transparentes) portés par les jeunes hommes et qui sont semblables à ceux des femmes (extrait du livre XXXVII). Pour expliquer la décadence de l'empire perse, **Xénophon** évoque de la même façon le fait que les Perses sont beaucoup plus efféminés qu'au temps de Cyrus le Grand. Entre autres, dans le domaine de la guerre, les cavaliers recrutés ne sont plus tout à fait les mêmes : portiers, boulangers, cuisiniers, échantons, baigneurs, valets de chambre chargés de vêtir, maquiller et effectuer la toilette des maîtres, «voilà quels sont les gens dont les grands font des cavaliers pour en toucher la solde. Ces recrues forment bien une armée, mais une armée pour la montre, et sans aucune utilité pour la guerre» (*Cyropédie*, VIII, 8).

Les femmes ont aussi, comme les Barbares, la peau blanche (non burinée par le soleil) et sont dénuées de vigueur. Ainsi, Agésilas et ses soldats eurent l'impression qu'ils devaient se battre contre des femmes lorsqu'ils découvrirent le corps blanc, mou et flasque des prisonniers barbares qui paraient nus devant eux (**Xénophon** : *Helléniques*, III, 4, 19; *Agésilas*, I). Cette observation s'appuie sur la représentation habituelle du corps féminin maintenue par le discours médical grec traditionnel. Selon la théorie des humeurs développée dans les traités de gynécologie du corpus hippocratique, la femme est «humide», sa chair est plus poreuse et plus molle que

celle de l'homme, qui est dense et compacte⁸. Cet état de fait «naturel» s'explique en partie par la «culture» : le corps des hommes est dur, musclé et hâlé parce que ces derniers bougent, agissent, font des exercices physiques et sont soumis aux intempéries extérieures; celui des femmes est mou, flasque et pâle parce que celles-ci restent à l'intérieur et sont quasi immobiles. Ainsi, l'apparence physique des hommes et des femmes s'explique par leurs activités respectives, mais de façon inverse, ces activités répondent aussi aux caractéristiques physiques innées des deux sexes; comme si ces dernières déterminaient à l'avance leurs rôles sociaux. De la même façon, Aristote explique comment, de par leur physiologie naturelle, l'esclave et l'homme libre sont destinés à leurs fonctions respectives : «...la nature veut-elle marquer elle-même une différence entre les corps des hommes libres et ceux des esclaves : les uns sont forts pour les tâches nécessaires, les autres, droits de stature, et impropres à de telles activités, mais aptes à la vie politique» (Aristote : *Politiques*, I, 5, 1254b). Tout comme celui des femmes, le corps des esclaves est donc adapté à leurs activités, et apparaît tel qu'il est à cause de ces mêmes activités. C'est pourquoi l'homme qui, à l'instar du roi oriental, reste enfermé toute la journée sans faire grand chose paraîtra physiquement (puis moralement) féminin.

Le portrait physique typique du barbare efféminé est illustré par le roi assyrien Sardanapale, qui menait «une vie de femme». **Ctésias** et **Diodore** (reprenant le récit de Ctésias) précisent qu'il portait une robe de femme et des bijoux, s'enduisait le corps et le visage de céruse et d'autres préparations connues des hétaires, il avait la peau rasée, se maquillait les yeux et se montrait «plus délicat que la plus voluptueuse de ses compagnes» (Ctésias : extraits des livres 1-3; Diodore : II, 23). Sardanapale, en plus d'avoir l'air d'une femme et de passer ses journées à l'intérieur du palais avec ses concubines, était porté sur les plaisirs de toutes sortes, autant ceux que procurent

⁸ Hippocrate. *Maladies des femmes*, I, 1. Voir notamment Lesley Ann Dean-Jones, *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994 et Helen King, *Hippocrates' Woman. Reading the Female Body in Ancient Greece*, London/New York. Routledge, 1998.

boissons et nourritures, que les plaisirs charnels. Cette vie de débauche, incompatible avec le commandement, finira par lui faire perdre l'empire assyrien⁹. Le roi Philippe de Macédoine (père d'Alexandre le Grand) était aussi décrit de cette façon par l'historien Théopompe, comme nous le fait savoir **Polybe**. Aux dires de Théopompe, il était porté sur les femmes au point que la maison dont il était le chef aurait pu être ruinée à cause de cette passion qui le dominait. Aussi, les compagnons du roi menaient une vie marquée par les vices de toutes sortes : malgré leur sexe, certains passaient leur temps à se faire raser et lisser la peau, tandis que d'autres, «restés barbus, se livraient entre eux à des ébats lubriques (...) C'est donc à bon droit qu'on aurait pu dire d'eux qu'ils étaient non pas des compagnons, mais des courtisanes, non pas des soldats, mais des putains» (**Polybe** : VIII, 9). **Polybe**, qui condamne ces propos médisants de Théopompe, croit plutôt qu'il est impossible de parler de mollesse dans le cas de Philippe, dans la mesure où cet homme est celui qui a pu constituer, à partir de son petit royaume, le vaste empire macédonien. Un tel homme ne peut qu'être valeureux, courageux et actif. D'ailleurs ni lui, ni ses amis, ni son fils Alexandre, ni ses collaborateurs n'ont laissé l'opulence détériorer leur vigueur physique et ils se sont tous imposés par des qualités royales : magnanimité, maîtrise de soi et intrépidité (VIII, 10).

La lubricité et la recherche excessive des plaisirs du corps ne conviennent donc pas à l'homme viril, l'historiographie comme l'ensemble de la littérature grecque montrent bien que ces vices sont bel et bien féminins. Selon la tradition misogyne grecque, remontant à l'époque archaïque et représentée notamment par les poètes Hésiode et Sémonide d'Amorgos, la femme est un être insatiable, un «ventre creux», constamment affamé de nourriture et de sexe. C'est pourquoi, d'une part,

⁹ Même si ce jugement de valeur est, encore une fois, une méconnaissance de ce qu'était le pouvoir royal en Assyrie. Voir François Chamoux, «Le tombeau de Sardanapale» in Pascale Brillet-Dubois et Édith Parmentier (éd.) : *Philologia. Mélanges offerts à Michel Casevitz*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2006, p.205-210.

avoir une femme à la maison c'est cohabiter «avec Faim (ou Famine), la plus détestable de toutes les divinités» (Sémonide : Fragment VII¹⁰; Hésiode : *Les Travaux et les Jours*, 299-305; 704-705). D'autre part, cette faim et cette gourmandise féminines se définissent aussi en termes sexuels. La sexualité effrénée est un trait qui caractérise, notamment, la première femme chez Hésiode et à peu près toutes les «tribus» féminines représentées par Sémonide dans son *Iambe des femmes*. Dans ce bestiaire, où chaque type de femmes est associé à une espèce animale selon ses tares, plusieurs figures féminines montrent un appétit sexuel incontrôlé : la femme-ânesse, la femme-belette, la femme-cavale, la femme-truie... Normal, quand on sait, selon ce que rapporte Tirésias après avoir expérimenté la vie dans un corps féminin, que la femme a un plaisir neuf fois plus grand que celui de l'homme lors de rapports sexuels¹¹.

Ces femmes soumises à une libido démesurée se retrouvent de même dans la comédie ancienne, qui regorge de ces représentations de femmes lubriques et ivrognes. Celles qui par exemple, chez Aristophane, planifient de faire la grève du sexe pour rétablir la paix dans la cité, ont peine à s'imaginer devoir vivre en se «privant de verges». Et si elles regrettent leurs maris, partis en expédition, c'est bien d'abord parce qu'elles ne peuvent plus calmer leurs pulsions en ce domaine : «Et d'amants, il n'en reste même pas une lueur! Depuis en effet que les Milésiens nous ont trahis, je n'ai pas seulement vu un phallos postiche en cuir qui eût pu nous secourir» (*Lysistrata*, 107-112). L'intempérance sexuelle est donc chose

¹⁰ Le texte de Sémonide est donné dans l'édition de Martin West, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati*, vol 2, Oxford, 1972. On peut aussi se référer à la traduction anglaise de Douglas E. Gerber, *Greek Iambic Poetry. From the Seventh to the Fifth Centuries B.C. Archilochus, Semonides, Hipponax*, Loeb Classical Library, 1999. Voir aussi Monique Trédé, «Sémonide 7.1 : comment l'esprit <ne> vint <pas> aux femmes» in *Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Paris, Peeters, 1988, p.235-245. La traduction française utilisée ici est celle de Nicole Loraux dans son article «Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus», *Arethusa*, 11, 1978, p.43-87.

¹¹ Cette version du mythe de Tirésias est rapportée par Phlégon de Tralles. Voir le texte donné par Luc Brisson dans *Le mythe de Tirésias : essai d'analyse structurale*, Leiden, Brill, 1976. Voir aussi Nicole Loraux, *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.

essentiellement féminine car les femmes, comme l'affirmera un siècle plus tard Aristote, «s'adonnent avec excès aux plaisirs de l'attouchement et du goût» (*Problème XXVIII, 7*).

Les hommes efféminés dans l'historiographie grecque partagent donc, avec les femmes, cette soumission aux plaisirs sensuels. Ceux-ci vont de pair avec un goût pour le raffinement, l'opulence, pour le luxe qui amollit le corps et entraîne inévitablement une mollesse morale, une paresse: «le luxe, le lit moelleux, les parfums, les mets délicats énervent le corps et le rendent inapte à l'effort : le corps et l'âme deviennent efféminés» (**Diodore** : extrait du livre XXVI). Voulant démentir la rumeur selon laquelle la fontaine Salmacis à Halicarnasse rendait efféminé celui qui boit de son eau, **Strabon** explique comment se fait réellement le processus de «féminisation» : «Ce n'est pas l'eau ou l'air qui rendent les hommes efféminés mais plutôt la richesse, les extravagances et la vie de débauche» (XIV, 2, 16). Ces caractéristiques qui rendent inaptes à l'effort et au commandement sont, comme nous l'avons vu, le fait de certains rois barbares, tel Sardanapale, ou encore Prusias dont la sensualité, selon **Polybe**, l'entraînait dans les pires débordements. Il vivait jour et nuit en barbare, «à la façon d'un Sardanapale» (**Polybe** : XXXVI, 15). **Strabon** mentionne aussi à Marabia la présence d'un roi qui vivait, avec son entourage, «dans le luxe efféminé». Ce roi avait autorité sur toutes les lois de la ville mais il lui était formellement interdit de quitter le palais, sous peine de lapidation (V, 4, 13).

La dépravation n'est cependant pas toujours exclusive aux barbares, comme le montre l'exemple de Philippe chez Théopompe. Le roi Ptolémée Philopator est de même considéré par Polybe, Diodore et Plutarque comme un être lâche, dépravé et dépourvu de toute virilité pour avoir abandonné sans combattre le plus magnifique et le plus prospère des royaumes. Ptolémée n'est cependant pas tout à fait responsable de sa propre conduite car son âme fut corrompue, dès l'enfance, par l'eunuque

Eulaïos qui l'avait entraîné dans le luxe et la compagnie des femmes (**Polybe** : XXVIII, 21; **Diodore** : extrait du livre XXX; **Plutarque** : *Cléomène*, 33). C'est que le contact prolongé et la compagnie excessive des femmes amollissent et gâtent le corps comme l'esprit. Même **Plutarque**, qui prône pourtant l'amour physique (ou la bonne entente pourrait-on dire) entre les époux, condamne l'amour-passion et l'idée du plaisir pour lui-même. Et surtout, il est important pour l'homme de conserver son rôle actif dans la relation amoureuse, car «dans le mariage, aimer est un plus grand bien qu'être aimé»¹².

L'«homme à femmes», contrairement à notre représentation populaire du parfait «coureur de jupons», est loin d'être pour les Grecs anciens un modèle de virilité. Au contraire, il apparaît, tout comme l'homme adultère, comme un être plutôt lâche, sans maîtrise de lui-même parce qu'esclave de ses propres pulsions...et de celles des femmes. Inversement – et contrairement encore une fois à nos représentations modernes – l'homme qui aime les hommes, ses «semblables», sera considéré comme étant le plus viril, du moins à l'époque classique et dans un milieu très circonscrit¹³, parce qu'il n'obéit pas à ses pulsions mais à des relations d'égal à égal.

L'incompatibilité d'une telle vie, liée au féminin et menée par la recherche du plaisir, avec la vie publique est bien illustrée dans le discours de **Polybe** lorsqu'il raconte la réaction de Scipion, à qui les soldats romains venaient d'offrir une belle jeune fille prise parmi les otages. Scipion refusa le cadeau en évoquant le fait qu'il

¹² Plutarque, *Dialogue sur l'amour*, 23. On comprend comment le poète romain Ovide, qui vécut un peu avant Plutarque, pouvait être si critiqué (il fut même condamné par Auguste à s'exiler). Dans l'*Art d'Aimer*, il est un des premiers à placer, sans que cela soit honteux, l'homme en position d'«objet», d'instrument du désir de la femme.

¹³ En dehors de la relation pédérastique éraste-éromène, l'homme adulte qui se présente volontairement en position de passivité dans la relation homosexuelle, pourra néanmoins être considéré comme un être efféminé parce que soumis à l'autre, comme la femme, l'esclave ou la prostituée. Voir Kenneth J. Dover, *Greek Homosexuality*, New York. Vintage Books, 1978, p.16.

était incompatible avec ses fonctions de général. Cela signifiait, selon Polybe, qu'«il y a dans la vie des périodes de repos et de détente où ce genre de distraction constitue, quand on est jeune, le plus agréable des passe-temps, mais il est extrêmement mauvais pour le corps comme pour l'esprit de se livrer à de tels plaisirs dans les périodes d'activité» (X, 19). Déjà, étant jeune, Scipion avait acquis une réputation de tempérance et il l'emportait dans ce domaine sur les autres gens de son âge qui s'adonnaient à des beuveries, à la pédérastie ou à l'amour des courtisanes (**Polybe** : XXXI, 25). Contrairement à Scipion, ceux qui se laissèrent tenter par ces plaisirs y perdirent beaucoup. Notamment, Deinocratès de Messène était un homme du monde autant qu'un soldat, il était habile et brillant à la guerre, plein d'aisance en société et charmant dans les rapports humains. Mais c'était aussi un grand amoureux, il s'adonnait dès le matin à l'amour et la boisson et fut même un jour aperçu par Flaminius dans une beuverie en train de danser et vêtu d'une longue robe. Ses penchants efféminés ont probablement eu raison de ses qualités de meneur car, aux dires de **Polybe**, « dans la vie publique et la gestion des affaires de la cité, quand il fallait suivre attentivement une question, faire des prévisions sûres ou encore se préparer en vue d'un débat et s'adresser au peuple, son incapacité était totale» (XXIII, 5).

Les Romains reprochaient aussi à Pompée, totalement épris de sa jeune épouse Cornélia, de négliger les affaires de la cité au moment où elle était aux prises avec de graves problèmes (**Plutarque** : *Pompée*, 55). De même, lorsqu'Antiochos négligea son travail pour s'éprendre d'une jeune fille et passer son temps à célébrer, «non seulement il énervait son corps et son âme, mais il atténuait l'ardeur de ses troupes (**Diodore** : extrait du livre XXIX). En plus de rendre l'homme efféminé en le «contaminant» par sa paresse et ses tendances à l'excès, la femme l'affaiblit et le vide de son énergie. C'est la peur de la femme «dévoreuse d'hommes» qui se fait sentir ici, la femme-piège d'Hésiode qui, vu son ventre insatiable, épuisera l'homme à tous

les niveaux. Les médecins grecs cautionnent à leur façon ce préjugé en recommandant de ne pas abuser du coït qui amaigrit et «assèche» l'homme.

Ainsi, les qualités premières d'un roi, d'un chef d'État ou d'un meneur public seront donc des qualités fondamentalement viriles et éloignées, même physiquement, du «féminin» (vigueur physique, tempérance, maîtrise de soi, sérieux). Celles-ci sont par exemple incarnées dans l'image donnée par **Polybe** du roi Persée de Macédoine :

il montrait dans tout son comportement une dignité vraiment royale. Il avait une certaine prestance et toutes les aptitudes physiques requises pour l'action. Son visage était empreint d'une gravité et d'une sérénité qui ne messeyaient pas à son âge. Il s'était tenu à l'écart des débauches paternelles et n'étaient point porté sur les femmes ni sur la boisson¹⁴.

Enfin, la démesure est une autre grave tare – qui en fait les englobe toutes – du féminin tel qu'il est défini par les historiens grecs. Les femmes sont d'abord excessives dans leurs coutumes et habitudes. Comme l'explique **Strabon**, ce sont elles qui propagent les «outrances de la dévotion» et qui mènent les hommes aux excès dans les cultes des dieux, les célébrations bruyantes et les fêtes car «il est rare qu'un homme qui vit seul se présente sous un tel jour». Strabon rapporte aussi que Ménandre, dans un extrait de son *Misogyne*, se dit aussi exaspéré par ce que peuvent dépenser les femmes pour les sacrifices (VII, 3, 4).

Mais surtout, la démesure féminine s'exprime dans les comportements intenses menés par l'*hybris*, les réactions émotives et inconséquentes et les pensées irrationnelles. Ainsi, le roi Prusias (que nous avons déjà évoqué), décrit par **Polybe** comme un être efféminé «au physique comme au moral», était aussi «étranger à la culture, à la philosophie et à toute réflexion de cet ordre. En un mot, il n'avait pas la moindre notion du bien» (XXXVI, 15). Ce roi, qui commit des aberrations relevant

¹⁴ Polybe, *Histoires*, XXV, 3.

de «l'aliénation mentale», est considéré par Polybe comme un être privé de bon sens et en proie au délire. Il manifestait sa dévotion de façon excessive, notamment «en tombant à genoux à la manière des femmes» et jamais, selon l'historien, il n'agit comme un brave durant ses assauts contre Pergame : «À l'égard des dieux, comme à l'égard des hommes, il se conduisit de façon honteuse, au gré des caprices dignes d'une femme» (XXXII, 15).

Cette tendance aux excès de toutes sortes et le manque de contrôle des femmes, qui sont des lieux communs de la littérature grecque, s'expliquent, peut-être, par le fait qu'elles sont, selon cette même tradition, naturellement privées de «Raison». Pierre Brulé fait remarquer que l'*Iambe des femmes* de Sémonide, qui rapproche les femmes des animaux, renforce la définition plus large voulant que les femmes soit dénuées d'âme, d'esprit et échappent en quelque sorte au genre humain¹⁵. Aristote positionne lui aussi les deux genres différemment par rapport aux animaux : la femme apparaît comme étant la «femelle des femelles» et l'homme comme un humain détaché du monde animal. Et tandis que, dans la reproduction, «le mâle fournit la forme et le principe du mouvement, la femelle, le corps et la matière» (Aristote : *De la génération des animaux*, I, 20, 729a-b), on comprend mieux comment «le principe de l'âme» soit la seule chose, selon Aristote, qui manque à la femelle (II, 3, 737a)¹⁶. Cette conception, comme celle de Sémonide, rejoint à quelques détails près celle du mythe de Pandore élaboré par Hésiode, selon lequel la femme originelle fut complètement fabriquée, modelée par les dieux et introduite de façon artificielle dans le monde des hommes. Et de cette première femme est sortie

¹⁵ Pierre Brulé, *op.cit.*, p.46.

¹⁶ Selon les analyses de Giulia Sissa concernant les conceptions des philosophes sur la différence des sexes, Platon et Aristote penseraient les deux sexes dans les catégories «du même». Il n'empêche que pour tous deux, le féminin reste inférieur ou incomplet. Aristote considère l'être féminin comme un «mâle mutilé» ou une «défectuosité naturelle» (*De la génération des animaux*, II, 3, 737a; IV, 6, 775a) et Platon, dans l'anthropogonie du *Timée* (42a-b), explique que le *genos* des femmes vint au monde par une sorte de mutation dégénérative du *genos* des hommes. Voir Giulia Sissa, *L'âme est un corps de femme*, Paris. Odile Jacob, 2000.

«la race, l'engeance maudite des femmes, terrible fléau installé au milieu des hommes mortels» (Hésiode : *Théogonie*, 591-593). C'est donc dire à quel point les femmes demeurent, depuis le début, fondamentalement «autres» et différentes des hommes, comme une «espèce» à part. Les historiens, étant des Grecs parmi d'autres, dépendent eux aussi de ces idées et projeteront, comme nous le verrons, ces conceptions sur les personnages historiques.

Au féminin donc le côté animal et instinctif, au masculin la «Raison» et l'humanité. Vu leur naturel émotif et irrationnel, les femmes sont ainsi des êtres incultes et crédules. Lorsqu'il critique la bassesse des procédés dits «efféminés» utilisés par les historiens Phylarque et Timée, **Polybe** fait justement référence à l'omniprésence de ce *pathos*, associé au féminin, dans leur récit (II, 56). Il faut, selon lui, dénoncer et censurer les propos «délirants», tels ceux des femmes «en proie au délire corybantique» (VIII, 12b), de certains auteurs qui tombent dans la fantaisie et l'extravagance. Timée, selon Polybe, maintient que les poètes et les historiens révèlent leur nature profonde en insistant toujours sur les mêmes thèmes; ainsi Homère serait porté sur la nourriture, vu les nombreuses scènes de découpe de viande dans ses poèmes, tout comme Aristote, dont les livres sont remplis de recettes de cuisine. Polybe en vient donc à juger du caractère de Timée en appliquant la propre logique de ce dernier à son œuvre qui, dit-il, abonde en «rêves, prodiges, fables incroyables, bref tous les signes d'une superstition grossière et de ce goût pour les contes de fée qui est propre aux femmes» (XII, 24). **Strabon** montre aussi, lorsqu'il discute des pouvoirs de la fable, de quelle façon le féminin est associé à la fantaisie et à la superstition. Un homme moyennement instruit, dit-il, n'est pas suffisamment solide dans son raisonnement, il garde certaines habitudes de l'enfance et aime les fables. Or, une foule «composée de femmes et de toutes sortes d'individus incultes ne peut être déterminée par la logique philosophique, ni entraînée par ce moyen vers la piété...» (I, 2, 8).

Faiblesse, lâcheté, soumission, débauche, mollesse, démesure, irrationnalité, ignorance, voilà résumées les principales caractéristiques associées au féminin dans le discours des historiens grecs. Il est clair que ces jugements font bel et bien du «féminin» une figure d'altérité qui agit, dans l'écriture de l'histoire, à titre de repoussoir. En effet, à aucun moment dans le récit des historiens une association avec le genre féminin n'est utilisée pour juger de façon positive une personne ou un événement. En ce sens, le discours historiographique sur le féminin rejoint celui généralement maintenu par la mythologie et la tradition littéraire grecque et ne se distingue en rien de la vision misogyne véhiculée par celle-ci¹⁷. La femme est un mal, un piège «profond et sans issue», et «en qui tous, au fond du cœur, se complairaient à entourer d'amour leur propre malheur», voilà à quoi tient cette vision qui remonte à Hésiode (*Théogonie* 585-590; *Les travaux et les jours*, 55-60). En reprenant à peu près les mêmes idées, Sémonide conclut son iambe par cette phrase : «C'est là le plus grand mal que Zeus a créé, les femmes» (Fragment 7). Cette misogynie aura ensuite des échos dans la production littéraire du V^e siècle athénien, dans la comédie d'Aristophane notamment, mais aussi chez les Tragiques, comme en témoigne la fameuse tirade du jeune Hippolyte dans la pièce d'Euripide du même nom :

Voici la preuve qu'une femme est un grand fléau : le père qui l'a engendrée et nourrie donne une dot pour l'établir ailleurs, afin de se délivrer d'un mal. De son côté, celui qui a pris chez lui cette fatale engeance est tout aise de revêtir de beaux atours une affreuse idole et, pour la parer de toilettes, le malheureux ! il vide peu à peu le trésor domestique...¹⁸

¹⁷ Voir Peter Walcot, «Greek Attitudes Towards Women : The Mythological Evidence» in I. Mc Auslan et P. Walcot (eds.) : *Women in Antiquity*, Oxford University Press, 1996, p.91-102. Rappelons toutefois que l'association avec certaines caractéristiques dites féminines n'est pas automatiquement dévalorisante pour un homme. Au contraire même, certaines analyses ont montré que, dans la poésie homérique notamment (et son ancienneté explique peut-être cette exception), un homme digne de ce nom est parfois plus viril lorsqu'il abrite en lui une part de féminité. Voir par exemple Hélène Monsacré, *Les larmes d'Achille. Le héros. La femme et la souffrance dans la poésie d'Homère*, Paris, Albin Michel, 1984 et Colette Jourdain-Annequin et Corinne Bonnet (dir.) : *Acte du colloque Héraclès, les femmes et le féminin*, Bruxelles, Institut historique belge de Rome, 1996.

¹⁸ Euripide, *Hippolyte*, 617-668. Sur la race des femmes comme fléau, voir aussi les propos tenus par Étéocle dans *Les Sept contre Thèbes* d'Eschyle (v.182-195) et ceux du chœur dans les *Thesmophories* d'Aristophane (v.785-799).

S'il est vrai qu'Euripide offre de façon exceptionnelle la parole à des personnages féminins dans son œuvre, ce n'est pas la plupart du temps pour en faire des modèles à suivre. Plusieurs de ses héroïnes (tout comme celles d'Homère), telles Médée, Hélène, Ino, Phèdre, Hécube...finissent toutes par causer la perte des hommes¹⁹. Les femmes sont donc un mal, un mal nécessaire mais dont on aimerait bien se passer, si c'était possible, comme le rêve Jason dans la *Médée* d'Euripide (v. 573-575). Pour leur part, s'ils ne l'énoncent pas de façon aussi directe, les historiens laissent comprendre à travers les jugements sur les femmes et le féminin qui parsèment leurs récits, qu'ils sont eux aussi tributaires de cette tradition qu'ils ne discutent jamais. De plus, ces jugements ne semblent pas vraiment connaître d'évolution d'un historien à l'autre et ce, malgré les changements importants que nous avons pu noter dans la condition et la visibilité des femmes dans la société grecque à travers le temps. Compte tenu de ces vices «permanents» associés au féminin, plusieurs femmes représentées par l'historiographie grecque apparaissent donc, elles aussi, comme une nuisance. À cet effet, la sentence de Chilon gravée à Delphes et rapportée par Diodore le rappelle bien : «les plus grands maux et la plupart des peines viennent des femmes» (Diodore : IX, 10).

Cette vision orthodoxe du «féminin-repoussoir» est donc maintenue par l'historiographie grecque et ce, d'Hérodote à Plutarque. Tandis que la malfaisance du féminin est continuellement sous-entendue dans le discours des historiens, de «réelles» femmes malfaisantes, qui incarnent les vices et défauts que nous avons énumérés et qui sont ainsi une menace pour l'homme, apparaissent aussi dans leur récit. Comme nous le verrons maintenant, la plupart des femmes de pouvoir sont représentées de cette façon. Il faudra alors se demander si l'historien moderne peut même croire en ces portraits, s'ils sont à ce point entachés de préjugés. Nous pourrions cependant constater que certains personnages féminins mis en scène par les

¹⁹ Voir François Jouan, «Euripide et la condition des femmes», *Europe*, no 837-838, 1999, p.97-108.

historiens possèdent au contraire d'importantes qualités qui les font même paraître, à leurs yeux, comme des modèles.

4.2 Les femmes, le féminin et le pouvoir

Les préjugés traditionnels des Grecs sur les femmes et le féminin, que nous venons de rappeler, se fondent bien évidemment sur des peurs et des fantasmes bien masculins. À la tête de ceux-ci, le pouvoir féminin : qu'advierait-il des hommes, et de l'humanité, s'ils étaient dirigés par de telles créatures, les femmes? Pour se représenter cette éventualité, et par la même occasion prévenir leurs concitoyens des dangers qu'elle comporte, les Grecs ont su imaginer différents scénarios (appartenant au mythe, à l'utopie, à leur histoire lointaine ou au monde barbare) dans lesquels les femmes détiennent le pouvoir. Nous n'avons qu'à prendre l'exemple des Amazones pour montrer à quel point ces mondes imaginés (que certains ont cru bien réels) et qui ont traversé tous les âges de l'histoire grecque (et même plus!) ont profondément nourri les représentations grecques du pouvoir au féminin. Encore une fois, les historiens ne font pas exception et leurs propres descriptions des femmes de pouvoir restent marquées par cet imaginaire. En majorité, mais pas toutes comme nous pourrions le constater plus loin, ces femmes sont donc considérées défavorablement par les historiens et apparaissent dans leur récit comme des exemples négatifs.

4.2.1 La gynécocratie

La construction de cette association entre femmes et pouvoir chez les historiens s'observe d'abord à travers la notion de gynécocratie, qui est à la fois conceptuelle et bien réelle, comme c'est le cas par exemple dans certaines sociétés barbares. Nous avons vu, notamment, comment le discours ethnographique présentait la promiscuité sexuelle, la communauté des femmes et la gynécocratie comme

l'extrême envers du mariage monogame, patrilinéaire et patriarcal grec. Le pouvoir des femmes dans les sociétés barbares passe donc premièrement par l'importance accordée à la lignée maternelle, comme c'est le cas notamment chez les Lyciens, où ce sont les femmes qui permettent d'identifier les citoyens (Hérodote : I, 171-174), ou encore chez les Cantabres d'Espagne (Strabon : III, 4, 17).

Ce système matrilineaire, dans lequel le mariage est de type «matrilocal» (car ce sont les hommes qui apportent une dot et entrent dans la maison de leur épouse), se retrouve complètement opposé à celui des Grecs. Cette prérogative sur la descendance et les droits successoraux étant tellement importante pour un Grec, il n'est pas surprenant de constater que ces sociétés matrilineaires soit en fait décrites par les historiens comme étant aussi gynécocratiques (ou matriarcales), c'est-à-dire où ce sont les femmes qui dirigent²⁰. Pour les Grecs, la gynécocratie appartient donc avant tout au monde barbare, mais aussi à celui de leurs propres origines, aux peuples préhelléniques qui ont habité la Grèce centrale et d'Asie (Cariens, Pélasges, etc.). Une telle société restant improbable dans le monde grec, la «véritable» gynécocratie, comprise en tant que système où les femmes détiennent tous les pouvoirs, dominent les hommes et/ou vivent sans eux, appartient davantage au mythe qu'à l'histoire. Ces mythes qui ont permis les représentations de sociétés gynécocratiques se sont exprimés à travers toute la tradition littéraire et artistique grecque, jusqu'à légitimer au XIX^e siècle de notre ère, les arguments de la théorie du matriarcat ancien²¹.

²⁰ Or, nous savons que les systèmes matrilineaires et matrilocaux, dans lesquels les femmes ont un certain pouvoir au niveau familial, ont bel et bien existé dans l'histoire (et existent sans doute encore dans certaines sociétés), sans toutefois que tous les pouvoirs, y compris le pouvoir politique, soient entre les mains des femmes. Voir Eva Cantarella, «Matriarchy in Prehistory, Myth, and History» in *Pandora's Daughters*, London, Baltimore, 1987, p.11-23.

²¹ Théorie élaborée par Bachofen (voir chapitre I). Selon une approche considérant le mythe comme une projection d'un passé bien réel, Bachofen donnait l'exemple de plusieurs contrées et peuples anciens ayant connu la gynécocratie : la Lycie, la Crète, l'Égypte, les Pélasges, les Minyens, etc. Au contraire, selon Stella Georgoudi, reléguer le pouvoir des femmes à ces temps révolus et préhistoriques, ou chez les Barbares, est plutôt une façon de s'en débarrasser et de l'exclure de l'histoire. Voir «Bachofen, le matriarcat et le monde antique. Réflexions sur la création d'un mythe» in

Parmi ces mythes gynécocratiques, les historiens grecs ont surtout retenu, pour la plupart, celui des Amazones. Strabon rapporte cependant une observation de Posidonios concernant une petite île de l'Océan habitée par les femmes des Samnites et où aucun homme ne peut mettre le pied. Ces femmes, possédées par Dionysos et vouées à apaiser ce dieu par divers rites et cérémonies mystiques, traversent à l'occasion sur le continent pour s'unir à leur mari (IV, 4, 6). De son côté, Hérodote évoque un événement rappelant les «crimes lemniens» (VI, 138), mais il n'en dit pas plus sur la légende de ces femmes ayant assassiné leurs époux et tous les hommes de l'île de Lemnos pour y instaurer une gynécocratie²². En revanche, il consacre une longue partie de son récit aux Amazones qu'il considère comme les aïeules des Sauromates, peuple allié des Scythes. Diodore, Strabon et Plutarque rappellent, eux aussi, l'histoire des Amazones en proposant des versions du récit quelque peu différentes.

La légende traditionnelle faisait des Amazones un peuple de vaillantes guerrières de l'époque héroïque, habitant les bords de la mer Noire, qui vivaient sans hommes et se brûlaient le sein droit pour mieux tirer à l'arc et lancer le javelot (d'où leur nom *a-mazos* signifiant «sans sein»)²³. Elles auraient combattu Héraclès près du Thermodon, qui devait gagner la ceinture de leur reine Hippolyté (ou Antiope), et le roi d'Athènes Thésée, qui captura cette dernière²⁴. Elles apparaissent aussi dans l'*Iliade* d'Homère et, selon d'autres poèmes du cycle épique, leur reine Penthésilée fut tuée par Achille. Bref, plusieurs versions du mythe existent. La présence des

G. Duby et M. Perrot (dir.) : *Histoire des femmes en Occident. L'Antiquité*, Paris, Plon, 1991, p.477-491.

²² L'histoire des Lemniennes est connue surtout par Appolonios de Rhodes, *Argonautiques*, chant I, 609-909.

²³ Sur cette étymologie, voir Diodore, II, 45, 3; III, 53, 3 et Strabon, XI, 5, 1. Pour les détails de l'opération, voir le traité hippocratique *Airs, Eaux, Lieux*, XVII, 3. C'est d'ailleurs dans ce traité qu'apparaît pour la première fois la mutilation du sein, qui sera une caractéristique des Amazones dans la tradition littéraire. Elle n'est pas mentionnée par Hérodote et n'apparaît pas non plus dans les représentations artistiques figurant les scènes célèbres d'«Amazonomachie».

²⁴ Voir Plutarque, *Thésée*. XXVI; XXVII; XXVIII.

Amazones se manifeste même à l'époque historique : Alexandre le Grand aurait notamment rencontré leur reine Thalestria en Hyrcanie²⁵, et elles auraient combattu auprès des Barbares lorsque les Romains, sous la commande de Pompée, attaquèrent les Albans²⁶. Si elles ont tant fasciné les historiens, c'est sans doute parce qu'elles incarnent l'image la plus radicale du pouvoir féminin. Ces femmes ne font pas que se rebeller contre la domination masculine et refuser leur condition de femmes, ni ne revendiquent le pouvoir au sein de leur famille ou cité, mais elles vivent sans les hommes et comme les hommes. De surcroît, elles sont aussi braves et violentes qu'eux, sinon plus, et confrontent leur autorité sur leur propre terrain : les champs de bataille. Pour cela, elles sont présentées par les historiens comme des créatures profondément redoutables, parce que meurtrières, mais dont les exploits méritent d'être racontés (comme ceux des héros).

Hérodote n'explique pas l'étymologie grecque de leur nom, mais plutôt celle du nom que leur donnent les Scythes : *Oiorpata*, signifiant «tueuses d'hommes». Il raconte que les Amazones tuèrent les Grecs qui les ramenaient avec eux sur leurs navires après leur victoire du Thermodon et, comme elles ne savaient rien de la navigation, elles dérivèrent jusqu'à échouer à Cremmes. Après avoir trouvé des montures et pillé la terre des Scythes, elles s'installèrent sur le territoire en vivant de chasse et de brigandage. Elles livrèrent ensuite la guerre aux Scythes, puis finirent par se laisser «apprivoiser» par de jeunes hommes qui avaient l'intention de s'unir à elles pour en avoir des enfants. Elles n'acceptèrent pas cependant d'aller vivre avec eux

²⁵ Voir Strabon, II, 5, 4-5. L'historien ne croit pas à cette histoire fabriquée, dit-il, par des hommes dont le premier souci est de glorifier Alexandre et pour qui la flatterie est plus importante que la vérité (Plutarque et Arrien demeurent aussi sceptiques face à cette histoire). Diodore, quant à lui, rapporte cette rencontre entre Alexandre et la reine des Amazones (XVII, 77, 3). Sur la tradition historiographique à ce sujet, voir Michèle Daumas, «Alexandre et la reine des Amazones», *Revue des Études Anciennes*, 94 (3-4), 1992, p.347-354.

²⁶ Plutarque, *Pompée*, XXXV. L'historien explique qu'elles étaient descendues des montagnes qui entourent le fleuve Thermodon. Après la bataille, lorsque les Romains dépouillèrent les cadavres, ils trouvèrent effectivement des boucliers et des cothurnes d'Amazones. Toutefois, précise Plutarque, ils ne découvrirent aucun corps de femme.

dans leur pays car, dirent-elles, leurs femmes n'ont pas les mêmes coutumes qu'elles :

Nous, nous tirons à l'arc, nous lançons le javelot, nous montons à cheval, et nous n'avons pas appris les travaux qu'on réserve à notre sexe. Chez vous les femmes n'ont aucune de nos activités, elles se consacrent aux travaux de leur sexe sans jamais quitter les chariots, sans aller à la chasse ni ailleurs. Nous ne pourrions jamais nous entendre avec elles²⁷.

Les hommes se laissèrent convaincre par les Amazones et partirent plutôt vivre avec elles de l'autre côté du Tanaïs, dans la région où leurs descendants vivent encore. L'histoire des Amazones rapportée par Hérodote semble être, à ses yeux, bien réelle, puisqu'elle explique notamment les mœurs actuelles des femmes du peuple des Sauromates, qui sont restées fidèles à celles de leurs aïeules : elles vont à la chasse, à cheval, avec les hommes ou toutes seules : «elles vont à la guerre, et elles s'habillent comme les hommes», et pour les mariages, ils ont cette coutume : «une fille ne se marie pas avant d'avoir tué un ennemi» (Hérodote : IV, 116-117). Il est intéressant de remarquer les jeux d'inversion que propose Hérodote entre les identités «féminine», «masculine», mais aussi «scythe» et «grecque». Par leurs activités guerrières, leurs chevaux, leur vie de chasse et de razzias, les Amazones se conduisent bel et bien en hommes chez Hérodote. Or, de leur côté, les jeunes Scythes se conduisent comme des femmes mariées (grecques) : ce sont eux qui quittent leur pays, après avoir demandé des biens matériels à leur famille (comme une dot) pour aller rejoindre les Amazones. Mais aussi, ils se muent en quasi Grecs lorsque les Amazones évoquent le mode de vie de leurs femmes, les femmes scythes, qui est en fait celui des femmes grecques. En transformant les Scythes en Grecs, le récit d'Hérodote fait ressortir l'altérité des Amazones²⁸.

²⁷ Hérodote, IV, 114.

²⁸ François Hartog étudie cette «disposition scénique triangulaire» dans son article «Les Amazones d'Hérodote : inversion et tiers exclu» in *Mélanges in honorem : Pour Léon Poliakov. Le racisme. Mythes et sciences*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981, p.177-186 et dans *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 1991 (1980), p.225-237.

Mais l'inversion des rôles sexuels dans le récit d'Hérodote concernant les Amazones n'est toutefois pas aussi généralisée que celle proposée par les autres historiens. Chez Strabon, d'abord, les Amazones refusent catégoriquement le mariage et ne vivent pas avec les hommes. Elles vivent la majeure partie de leur temps entre elles et s'occupent de tous les travaux comme celui de la terre, l'élevage du bétail et des chevaux, et surtout elles pratiquent la chasse et s'exercent pour la guerre. Par besoin de reproduction, elles vont deux mois par année dans les montagnes à la rencontre de leurs voisins, les Gargaréens, pour célébrer un sacrifice et s'unir avec eux au hasard. Elles gardent ensuite avec elles les enfants de sexe féminin et retournent aux Gargaréens les garçons qu'ils éduquent sans distinction car ils ne peuvent identifier les pères (Strabon : II, 5, 1). Plutarque, qui situe le peuple des Amazones dans le Caucase, affirme lui aussi qu'elles rejoignent des hommes pendant deux mois chaque année (cette fois ce sont les Albans, au bord du Thermodon) pour s'unir à eux et retourner vivre entre elles ensuite (*Pompée*, 35). L'auteur consacre aussi un long développement concernant les Amazones et leurs batailles avec les héros Grecs dans sa *Vie de Thésée*²⁹.

Diodore, pour sa part, distingue les Amazones de Scythie, les plus connues, des Amazones de Libye qui, dit-il, sont beaucoup plus anciennes et moins connues car elles avaient totalement disparu bien des générations avant la guerre de Troie. Pourtant, elles accomplirent des exploits tout aussi remarquables que leurs consoeurs et menèrent de nombreuses campagnes, «animées qu'elles étaient d'un ardent désir d'envahir de nombreuses parties de la terre habitée» (Diodore : III, 54, 1). Elles traitaient même très cruellement certains de leurs prisonniers. Notamment, après une bataille contre les habitants de Cerné, au pays des Atlantes, elles massacrèrent les hommes, réduisirent les femmes et les enfants en esclavage et rasèrent la ville,

²⁹ Voir aussi les exploits d'Héraclès racontés par Diodore dans sa «mythologie des Grecs» (livre IV).

comportement typique des hommes (surtout barbares) en temps de guerre³⁰. Elles combattirent aussi à de nombreuses reprises un autre peuple de guerrières, les Gorgones, qui terrorisaient les habitants. Ces Amazones appartenaient à une race gouvernée par les femmes, qui observait des coutumes bien différentes de celles des Grecs selon l'historien: les femmes devaient s'adonner aux activités guerrières pendant un temps de leur vie, tout en conservant leur virginité. Ensuite, après avoir eu des enfants, elles continuaient à occuper des magistratures et à mener les affaires publiques.

Quant aux hommes de ce peuple, rappelle Diodore, ils vivaient comme des femmes grecques mariées. Contrairement aux Amazones de Strabon, celles de Diodore vivent avec les hommes, comme chez Hérodote, mais cette fois tous les rôles sexuels sont complètement renversés : les hommes passaient leur vie dans les maisons, sous les ordres de leur épouse, et n'avaient nullement le droit de mener des campagnes, d'occuper des magistratures ou de s'exprimer dans les affaires publiques. Ils s'occupaient des nouveau-nés et les nourrissaient avec du lait. Les Amazones de Scythie, qui vivaient le long du fleuve Thermodon, gouvernaient aussi leur peuple et assignaient aux hommes (à la suite des lois instituées par une de leurs reines) les travaux domestiques et de la laine. Ces lois permettaient ainsi «d'habiliter les femmes à se battre à la guerre et de confiner les hommes dans l'humiliation et la servitude» (Diodore : II, 45, 2). Aussi, tandis que l'on brûlait le sein droit des fillettes, les nouveau-nés mâles étaient mutilés des bras et des jambes et ne pouvaient ainsi devenir aptes aux fonctions militaires.

Peu importe les variantes de leur histoire, il est clair que les Amazones ont fortement frappé l'imaginaire des Grecs et le pouvoir «au féminin» qu'elles incarnent

³⁰ Comme nous avons pu l'étudier au chapitre III.

reste un *topos* de la littérature et de l'art grecs³¹. La représentation de cette société gynécocratique offre une image inversée de la société grecque, dans ses rôles sexuels surtout, et une façon de dire l'altérité, autant barbare que féminine. Comme l'affirme J. Carlier, toutes les versions du mythe des Amazones ne sont en fait que des variations sur ces degrés de l'altérité : la féminité dangereuse, l'inversion des rôles sexuels, la barbarie, car les Amazones sont triplement autres : «Elles sont femmes, avec ce que cela comporte, pour un Grec, d'animalité, de violence non maîtrisée; elles sont anti-mâles, *antianeirai* (...); elles sont barbares enfin»³².

Mais le mythe qui renvoie cette image effrayante du pouvoir féminin agit aussi à titre moralisateur, il prévient autant les hommes que les femmes du danger que représente le refus de sa propre «nature» et de sa condition, c'est-à-dire, dans le cas des femmes, le refus du mariage et de la soumission à l'autorité des hommes. L'exemple des Amazones, chez les historiens, montre aussi surtout à quel point la possibilité d'un pouvoir exercé par les femmes reste un fait impensable, un état gouverné par des femmes est tout simplement «contre nature». Et c'est justement ce qui rend les histoires d'Amazones peu crédibles selon Strabon. Ces récits confondent d'abord, selon lui, le mythe et l'histoire, ils établissent pour les temps présents des faits fantastiques et difficiles à croire³³. Mais c'est bien l'impossibilité d'une domination féminine, plus que le manque de preuves historiques, qui amène l'historien à mettre en doute les récits concernant les Amazones:

³¹ Les représentations d'Amazones et scènes d'Amazonomachies restent un des thèmes favoris de la céramique et de l'art monumental grecs. Voir J. Henderson, «Timeo Danaos : Amazons in Early Greek Art and Pottery» in S. Goldhill & R. Osborne (eds.) : *Art and Text in Ancient Greek Culture*, Cambridge University Press, 1994, p.85-137 et Lorna Hardwick, «Ancient Amazons : Heroes, Outsiders, or Women?» in J. Mc Auslan & P. Walcott (eds.) : *Women in Antiquity*, Oxford University Press, 1996, p.158-176.

³² J. Carlier, «Voyage en Amazonie grecque», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 27, 1979, p.381-405.

³³ Ce qui n'empêche pas Strabon, en même temps, de rapporter l'emplacement du tombeau de l'une d'entre elles, Myrina, et de décrire de façon détaillée leur armement (XI, 5, 1-4; XII, 3, 21-27; 8,6: XIII, 3, 6).

Qui croira, en effet, qu'une armée, une cité, un peuple de femmes puissent jamais se constituer durablement sans hommes? Et non seulement se constituer, mais encore procéder à des incursions en territoires étrangers? Et non seulement subjuguier des peuples immédiatement voisins, au point d'avancer même jusqu'à ce qui est aujourd'hui l'Ionie, mais encore lancer une expédition militaire par dessus la mer jusqu'en Attique? N'est-ce pas tout comme si l'on disait que les hommes d'autrefois étaient des femmes et les femmes des hommes?³⁴

C'est ainsi que l'écriture de l'histoire continue, à travers les siècles, à cultiver les *topoi*, plus influencée par les préjugés et la tradition que par le souci de données vraies.

Eux aussi empreints d'éléments incertains, des récits concernant la fondation de certaines cités, dans lesquelles la gynécocratie tient une place prépondérante, sont aussi rapportés par les historiens. Dans sa description de Locres en Italie, Polybe affirme que l'on peut y trouver les vestiges d'un ancien matriarcat, notamment en ce qui concerne la transmission des distinctions comme la noblesse. Et ceci car, à l'origine, cette cité des Locriens dits épizéphyriens fut fondée par les Locriens de Grèce, ou plutôt par les descendants de l'union des femmes de Locres avec leurs esclaves. Ce fut donc naturellement d'après l'ascendance des femmes, à l'origine les seules de condition libre, qu'ils se désignèrent. Selon la version de leur établissement en Italie retenue par Polybe, qui est celle donnée par Aristote, les femmes de la cité grecque de Locres (alliée des Lacédémoniens) furent privées de leur maris durant les guerres de Messénie et elles se donnèrent alors aux esclaves. Les bâtards nés de cette union durent par la suite émigrer et fondèrent la cité de Locres en Italie (Polybe : XII, 5-6).

De la même façon, ce sont les enfants non légitimes nés de l'union des Lacédémoniennes avec de jeunes hommes envoyés par les Spartiates lors des guerres

³⁴ Strabon, XI. 5. 3.

de Messénie qui fondèrent la cité italienne de Tarente. Selon Strabon, les femmes de Sparte, laissées pendant près de dix ans seules avec les plus vieux et les plus jeunes des citoyens, craignirent un dépeuplement et décidèrent «en assemblée» d'envoyer des femmes au front pour expliquer la situation. À la suite de leurs demandes, les soldats leur envoyèrent les plus jeunes et les plus vigoureux d'entre eux avec l'ordre de s'unir avec toutes les jeunes femmes de la cité. Les enfants nés de ces unions reçurent le nom de «Parthéniens» (*parthénoi*, parce que descendants de vierges, ou de femmes non mariées) mais, comme ils furent reniés par les Spartiates, ils durent émigrer et allèrent ainsi fonder Tarente dans le sud de l'Italie (Strabon : VI, 3.3; Diodore : XV, 66). Selon une autre version de ce mythe relié à la fondation dorienne de Tarente, ce sont les hilotes spartiates qui se seraient unis aux femmes en l'absence des Lacédémoniens³⁵.

Ces récits qui placent le pouvoir entre les mains des femmes et des esclaves, eux qui sont d'après la biologie d'Aristote «naturellement» inférieurs et soumis aux hommes libres, apparaissent comme une inversion de la réalité dans laquelle ce sont les hommes qui détiennent le pouvoir. Comme dans le cas des Amazones, la gynécocratie décrite dans les récits de fondation de cité reste donc une fabrication de l'imaginaire grec, le fantasme n'étant plus ici projeté dans un «ailleurs» barbare, mais plutôt dans un «ailleurs» temporel, d'avant la «civilisation». Mais, comme le rappelle Pierre Vidal-Naquet, ces récits originels sont parfois parfaitement et volontairement intégrés à l'histoire (celle de Sparte par exemple), parce qu'ils corroborent certaines pratiques sociales réelles³⁶.

³⁵ Voir Simon Pembroke, «Locres et Tarente. Le rôle des femmes dans la fondation des deux colonies grecques», *Annales (ESC)*, XXV, 1970, p.1240-1270.

³⁶ Pierre Vidal-Naquet, «Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie» in *Le chasseur noir*, Paris, La Découverte, 1991, p.267-288.

Ces mythes grecs évoquant la gynécocratie exploitent avant tout les thèmes de la révolte et/ou de l'émancipation des femmes. Celles-ci refusent leur condition ou se rebellent contre l'ordre masculin, celui de la famille ou de la cité, ou encore elles revendiquent ou détiennent carrément le pouvoir, bref elles dominent les hommes. La rébellion des femmes est souvent collective (Danaïdes, Lemniennes, Amazones...), mais est vouée à être réprimée et l'ordre rétabli par les hommes. La soumission des femmes à l'ordre masculin se fait la plupart du temps par l'acceptation du mariage. Pour en arriver à ce rétablissement des choses, une femme parmi celles de la collectivité qui refuse la domination masculine finira par se ranger du côté des valeurs du monde masculin «normal» et fera basculer la situation. C'est le cas, par exemple, d'Hypermetre chez Eschyle (la seule des cinquante filles de Danaos qui épargna son époux lors du meurtre collectif des cinquante fils d'Égyptos), d'Hypsipyle chez Apollonios (qui sauva son père, le roi Thoas, du massacre de tous les hommes de Lemnos et qui, après l'arrivée des Argonautes dans l'île, épousa Jason), ou encore d'Antiope ou Hippolyté (la reine des Amazones qui épousa Thésée, ainsi que le raconte Plutarque). Ces femmes «rebelles», parce qu'elles rejettent le mariage et donc leurs rôles «naturels», incarnent ainsi l'aspect du féminin fondamentalement «sauvage» qui se doit d'être domestiqué, et qui l'est ultimement.

Ultimement, pour que tout rentre dans l'ordre, il faudrait donc que le pouvoir qu'ont certaines femmes soit anéanti et, surtout, qu'il retourne aux mains des hommes. C'est pourquoi, dans les légendes concernant les Amazones par exemple, ce sont les grands héros grecs (Achille, Héraclès, Thésée) qui finiront par éliminer cette race de femmes dangereuses pour la «civilisation». Aussi, chez les historiens, les Amazones restent une aberration et se doivent de disparaître. C'est ainsi qu'est racontée par Diodore la fin des Amazones de Libye qui, tout comme le peuple des Gorgones avec qui elles se battaient, furent finalement exterminées par Héraclès. Et ce, parce que ce dernier estimait qu'«il serait scandaleux, pour lui qui avait résolu

d'être le bienfaiteur de l'ensemble du genre humain, de tolérer que certains, parmi les peuples, fussent gouvernés par des femmes» (Diodore : III, 55, 3).

Dans les mythes et légendes, certains personnages féminins individualisés, tels Clytemnestre, Hécube ou Médée, incarnent aussi ce refus de leur sort et de la domination masculine : «On dit de nous que nous menons une vie sans péril à la maison, tandis qu'ils combattent à la guerre. Raisonnement insensé! Être en ligne trois fois, le bouclier au flanc, je le préférerais à enfanter une seule.» (Euripide : *Médée*, 248-251). Mais, dans ces cas-ci, l'«animal sauvage» se trouve parmi les hommes, au sein même de leurs familles et, pour cette raison, il apparaît autant - sinon plus - menaçant. Car l'ensemble de ces femmes insoumises, refusant leur condition ou revendiquant le pouvoir et qui, finalement, agissent en hommes, ont toutes en commun d'être violentes et meurtrières, des «tueuses d'hommes». Leur mort sera souvent considérée comme un juste châtiment et comme une façon de rétablir l'ordre car, comme le rappelle Eva Keuls, aucun acte meurtrier venant des femmes n'est glorifié dans le mythe : les femmes qui tuent (surtout leur mari) sont des «monstres», tandis que les hommes qui tuent sont des héros³⁷. Ces femmes meurtrières appartiennent bel et bien à un autre monde, un monde barbare et viril. Leur sauvagerie, leur refus de se soumettre (aux hommes et aux lois de la cité) et leurs prétentions au pouvoir les rendent ni tout à fait grecques, ni tout à fait femmes³⁸.

La violence féminine se construit donc sur le modèle barbare, parce que les actes de démesure et de violence «gratuite» qui leur sont propres sont aussi le fait des Barbares et des tyrans. Ces derniers sont traditionnellement décrits par les historiens

³⁷ Eva Keuls, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, New York, Harper & Row, 1985, p.323.

³⁸ Ainsi le comportement de Clytemnestre chez Eschyle, bien qu'elle soit Grecque, l'amène à être qualifiée de barbare. Voir Alain Moreau, «Les Danaïdes de Mélanippides : la femme virile». *Pallas*, XXXII, 1985, p.59-90 et Charles Segal, «Violence and the Other : Greek, Female, and Barbarian in Euripides' *Hecuba*. *Transactions of the American Philological Association*, 120, 1990, p.109-131.

comme des êtres imprévisibles, qui ne savent pas contrôler leur violence et bien utiliser leur pouvoir. Or, la violence des femmes se construit aussi sur celle des hommes, le meilleur exemple étant celui des Amazones qui, bien que femmes, usent d'une violence guerrière typiquement masculine. Pauline Schmitt Pantel remet un peu en question le principe de la «nature violente» des femmes en démontrant comment, dans les récits grecs mettant en scène des femmes meurtrières (Danaïdes, Atalante, Clytemnestre, Déjanire, Médée), la violence féminine dépend avant tout des conditions de la culture dans laquelle elles vivent : «une culture où se marier est obligatoire et où perdre le statut d'épouse-mère revient à perdre la seule identité qui soit reconnue à la femme grecque»³⁹. Considérée de cette façon, la violence des femmes y apparaît moins gratuite. Par ailleurs, dans certaines situations temporaires (par exemple, dans la défense des cités), les femmes usent de violence sans être condamnées parce que la survie de la communauté est en jeu. Comme nous le constaterons plus loin, ces femmes qui utilisent dans des contextes particuliers la violence des hommes, ou qui font preuve de «virilité», seront justement décrites en des termes masculins et donc, positifs.

4.2.2 Femmes de pouvoir «historiques»

De tels personnages féminins au pouvoir abondent non seulement dans les mythes et légendes, mais aussi dans le récit historique grec. L'image extrêmement négative que renvoient les historiens de ces femmes et de leurs actes violents montre à quel point l'idée d'un pouvoir laissé entre les mains des femmes est menaçante. Et les exemples tirés de l'histoire à ce sujet ne manquent pas. Au contraire, ils semblent se multiplier pour rappeler aux Grecs que lorsque les femmes ont exercé un pouvoir et ont dominé les hommes, ce fut la plupart du temps désastreux pour leur famille ou

³⁹ Pauline Schmitt Pantel, «De la construction de la violence en Grèce ancienne : femmes meurtrières et hommes séducteurs» in Cécile Dauphin et Arlette Farge (dir.) : *De la violence et des femmes*, Paris. Albin Michel, 1997, p.30.

leur pays entier. Ces femmes proviennent, bien entendu, la plupart du temps des pays barbares, ces sociétés efféminées qui «tolèrent» la gynécocratie. Leur description renvoie donc une image, en négatif, de la femme grecque et des rôles sociaux de sexes tels qu'ils sont définis par les Grecs. Mais aussi, comme l'exprima Antipater dans ses dernières paroles avant de mourir, lorsqu'il engagea les Macédoniens à «ne jamais laisser une femme à la tête du royaume» (Diodore : XIX, 11, 9), ces exemples de femmes de pouvoir chez les historiens représentent une mise en garde sur les dangers qu'il y aurait, dans une cité grecque, à concéder ainsi des pouvoirs aux femmes.

Un bon exemple de ce genre d'avertissement est donné par Polybe lorsqu'il critique le gouvernement de la reine Teuta en Illyrie. Celle-ci succéda au trône à la mort de son mari mais dirigea le pays, précise Polybe, avec une «logique féminine» (λογισμοῖς γυναικείοις) : «Avec ces raisonnements de femme, elle ne prenait en considération que le succès qu'on venait de remporter et elle ne jetait pas le moindre regard autour d'elle pour voir ce qui se passait ailleurs» (II, 4). Ces λογισμοί féminins manquent donc de *logos* masculin. Cette reine apparaît à de nombreuses reprises dans le récit de Polybe, qui relate notamment ses alliances avec les Romains, son implication dans certains complots et autres histoires de piraterie (II, 6.4-9; 8.4-5; 12.7). Teuta est donc, dans le récit de Polybe, si l'on souligne son commentaire, très loin de figurer parmi les dirigeants modèles. Si, dans les monarchies, le trône leur revient parfois de droit, les femmes peuvent alors exercer pleinement leur pouvoir décisionnel ou politique. Cependant, l'exercice de ce pouvoir masculin «au féminin» ne peut qu'être nuisible selon Polybe.

Mais surtout, le trait le plus condamnable de ces personnages féminins qui prennent des décisions, possèdent des pouvoirs et jouent un rôle dans l'histoire se trouve dans leur comportement, profondément marqué par la violence. Ces sœurs

«historiques» des Médée, Clytemnestre et compagnie, menées par la jalousie et la vengeance, sont capables des pires atrocités et se retrouvent souvent au centre de complots, comme la femme du roi Candaule en Lydie qui fait assassiner son mari par son serviteur Gygès (I, 7-12), ou encore Thébè chez Xénophon, qui commande le meurtre de son mari Alexandre (*Helléniques*, VI, 4.35-37, aussi rapporté par Diodore : XVI, 14)⁴⁰. Et, chez Thucydide, la seule mention d'une femme individualisée qui joue un rôle dans l'histoire, témoigne encore une fois de la cruauté des femmes : l'historien fait mention de Braurô, qui tua son époux Pittakos, le roi des Edôniens (IV, 107).

Ctésias mentionne pour sa part un bon nombre de ces histoires de meurtres et de vengeances impliquant les femmes de la cour royale perse, tour à tour victimes et responsables de crimes plus atroces les uns que les autres : Amytis, la femme de Cyrus, soupçonnant l'eunuque Pétèsacas d'être responsable de la mort de son père, lui fait crever les yeux, puis le fait écorcher et mettre en croix (*Persika*, 9, 6). Amestris, épouse de Xerxès, venge la mort de son fils en faisant crucifier le meurtrier et couper la tête de cinquante Grecs (*Persika*, 14, 39), puis s'en prend ensuite au médecin Apollonidès, responsable de la mort de sa fille, en le torturant avant de l'enterrer vivant (*Persika*, 14, 44). De la même façon, la reine perse Amestris apparaît dans le récit d'Hérodote comme une sultane féroce qui, dit l'auteur, fit des sacrifices humains en enterrant vivants deux fois sept jeunes Perses de familles nobles pour obtenir les grâces du dieu qui habite sous la terre (VII, 114). Pour se venger des infidélités de son mari avec sa jeune nièce Artaynté, Amestris tortura la mère de celle-ci en lui tranchant les seins, lui coupant le nez, les oreilles, les lèvres et la

⁴⁰ Plutarque rapporte aussi ce complot de meurtre organisé par Thébè, la femme du tyran de Thessalie, Alexandre de Phères. Cependant, il semble admirer cette femme (ou du moins son geste) qui débarrassa le peuple de Phères de l'ennemi de Pélopidas. Il ajoute même que la rapidité de sa mort (il fut tué d'un coup d'épée) la rendit plus douce qu'il ne le méritait. Mais le fait qu'il fut le seul tyran tué par son épouse, ajouté à la façon indigne dont son cadavre fut piétiné par le peuple, montra «qu'il subissait le juste châtement de ses crimes» (*Pélopidas*, 35).

langue (IX, 109). Enfin, le personnage de Parysatis, sœur et épouse de Ochus, apparaît sans doute comme l'exemple le plus redoutable de ces femmes de pouvoir perses. Ctésias et Plutarque (détaillant en fait le récit de Ctésias sur lequel il s'appuie) la rendent responsable d'innombrables crimes : par «les arguments et par la force», elles convaincent son mari d'éliminer Artyphios, elle fait aussi exécuter Secyndianos, puis l'eunuque Artoxarès, elle ordonne qu'on enterre vivants la mère, les frères et sœurs de Térítouchmès, elle empoisonne le fils de ce dernier, de même que sa bru Stateira (Ctésias : *Persika*, 15, 52-56; 16, 61; Plutarque : *Artaxerxès*, 14-19). Parysatis, «qui était naturellement cruelle et barbare» (φύσει βαρύθυμος οὔσα καὶ βάρβαρος), procède à beaucoup d'autres mises à mort horribles (Plutarque : *Artaxerxès*, 6). Ctésias fait notamment une description détaillée de la torture qu'elle infligea à un Carien qui prétendait être le meurtrier de son fils : elle le tortura pendant dix jours, lui creva les yeux, puis lui coula du cuivre bouillant dans les oreilles (Ctésias : *Persika*, 26, 10).

Comme le fait remarquer Janick Auberger, ces femmes qui ont vécu aux temps de Ctésias ne détiennent pas tous les pouvoirs, ni ne font officiellement la guerre, comme le faisaient leurs aïeules «mythiques» (les Sémiramis, Sparethra et Zarinaia), mais les historiens feignent de croire qu'elles ont gardé ce goût du pouvoir, elles sont même «obsédées» par le pouvoir et, pour cela, redoublent de cruauté⁴¹. La description de leurs actes permet aux historiens de représenter la Perse comme une société profondément barbare, dans laquelle les femmes se mêlent de politique, prennent des décisions importantes et manipulent les hommes. Celles-ci sont même représentées comme étant encore plus «tyranniques» dans leur comportement que leurs compagnons.

⁴¹ Janick Auberger, «Ctésias et les femmes», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 19 (2), 1993, p.253-272.

Sans aucun doute, la tradition grecque a énormément exagéré le pouvoir et l'influence réels de ces femmes perses, particulièrement celle des mères de rois comme le rappelle Elizabeth Donnelly Carney⁴². Toutes les caractéristiques typiques de l'atmosphère de harem exposées dans le récit des historiens grecs (intrigues, séduction, cruauté, jalousie, meurtre, complot...) ont nourri le *topos* sur la place et le pouvoir des femmes dans les sociétés orientales, tandis que la majorité de ces femmes restent encore quasi totalement inconnues aujourd'hui. Pour la période achéménide plus précisément, aucune trace (ou presque) de ces femmes n'apparaît dans l'histoire de l'ancienne perse (dans les sources iraniennes par exemple, ou encore sur les tablettes ou les reliefs de Persépolis), leur réputation demeurant ainsi uniquement tributaire des sources grecques⁴³. Les représentations des Grecs pourraient néanmoins témoigner de l'importance des rôles joués par les femmes de la monarchie perse à d'autres niveaux de pouvoir, comme par exemple dans la transmission du pouvoir royal, ou la gestion du palais, surtout en l'absence du roi⁴⁴. Un bon exemple du pouvoir de certaines femmes dans la transmission du pouvoir chez les Perses est donné par Hérodote lorsqu'il raconte la querelle entre les deux fils de Darius pour succéder au trône. Après avoir invoqué d'importants arguments, Xerxès fut désigné pour succéder à son père. Mais, selon Hérodote, peu importe les raisons invoquées, il

⁴² Elizabeth Donnelly Carney, «Alexander and Persian Women», *American Journal of Philology*, 117, 1996, p.563-583.

⁴³ Sur cette question, voir Heleen Sancisi-Weerdenburg, «Exit Atossa : Images of Women in Greek Historiography on Persia» in A. Cameron & A. Kuhrt (eds.) : *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University Press, 1983, p.20-33. L'auteure rappelle notamment que même Atossa (la fille de Cyrus, puis épouse de Cambyze et de Darius), une des figures de femme perse les plus importantes dans la littérature grecque, n'est mentionnée dans aucune source ou inscription achéménide. Voir aussi, de la même auteure, «Decadence in the Empire or Decadence in the Sources?: From Source to Synthesis : Ctesias. I», *Achaemenid History*, 1, 1987, p.33-45 et Pierre Briant, «Histoire et idéologie. Les Grecs et la 'décadence perse'», *Mélanges Pierre Lévêque*, 2, 1989, p.33-47.

⁴⁴ Voir Alexandre Tourraix. «La femme et le pouvoir chez Hérodote», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, II, 1976, p.369-390. Voir aussi Maria Brosius, *Women in Ancient Persia*, Oxford. Clarendon Press, 1996, qui rappelle que les mères de rois pouvaient aussi, par exemple, soutenir financièrement les actions politiques de leurs fils. Voir aussi les études de Jean Bottéro sur les femmes du palais de Mari.

aurait de toute façon hérité du pouvoir car «sa mère Atossa était toute puissante» : Ἄτοσσα εἶχε τὸ πᾶν κράτος (VII, 3).

Pour les époques hellénistique et romaine, les actes de certaines femmes de pouvoir engagées dans des histoires de complots, de meurtres et de vengeance sont décrits de la même façon par les historiens: assassinat de Bérénice, deuxième femme d'Antiochos II, au terme d'une dispute avec sa première femme Laodice, pour obtenir le pouvoir à la mort du roi (Polybe : V, 58.11); complot orchestré par Agathoclès, sa sœur Agathocléia et Oinanthé pour éliminer le roi Ptolémée et sa femme Arsinoé et devenir tuteurs de l'enfant-roi. Cette famille connaîtra une fin tragique et paiera pour ses crimes en étant massacrée par la population révoltée (Polybe : XV, 25.2; 12.33-36; 26,1; 27-32.11). Plutarque commente aussi cet épisode de l'histoire lagide en précisant que la royauté tomba, à la mort de Ptolémée l'Ancien, «dans la plus grande débauche, dans l'ivrognerie et sous la domination des femmes...». Le nouveau roi (Ptolémée Philopatôr) avait l'âme corrompue par les femmes et l'alcool, il passait son temps à célébrer des rites initiatiques, tandis que sa maîtresse Agathocleia et la mère de cette dernière, Oïnanté, administraient les affaires les plus importantes (*Cléomène*, 33).

Polybe rappelle aussi la cruauté d'autres femmes, comme celle de Philôtis, la mère de Charops, qui aidait son fils à extorquer de l'argent aux riches et qui, aux dires de l'historien, avait «de grandes aptitudes dans l'application de moyens violents et se montrait pour lui une collaboratrice plus précieuse qu'on ne l'eût attendu de la part d'une personne de son sexe» (XXXII, 5). Aussi Roxanne (l'épouse d'Alexandre le Grand), secrètement jalouse de Stateira, la tua t-elle avec sa sœur et jeta leurs cadavres dans un puits (Plutarque : *Alexandre*, 77). Enfin, chez les Romains, un exemple de supplice atroce ordonné par une femme est rapporté par Plutarque. Après l'assassinat de Cicéron, Antoine livra le meurtrier à la femme de Quintus (frère de

Cicéron), Pomponia. Celle-ci lui infligea des châtements terribles et l'obligea, entre autres, à se couper les chairs lui-même, les faire rôtir, puis les manger (*Cicéron*, 49).

Les femmes de pouvoir sont d'autant plus menaçantes lorsqu'elles agissent directement dans les sphères masculines du pouvoir politique et militaire, et lorsqu'elles dirigent pays et armée. Nous constaterons au point suivant que, paradoxalement, certaines de ces dirigeantes seront au contraire perçues favorablement par les historiens. Mais celles qui, tout comme les tyrans d'ailleurs, usurpent le pouvoir et s'approprient de leur propre chef les fonctions et privilèges des hommes seront toujours décrites comme des monstres par les historiens. C'est d'abord le cas, bien sûr, des reines barbares comme cette reine scythe qui tailla en pièces l'armée perse et mit en croix Cyrus après l'avoir capturé (Diodore : II, 44). Chez Hérodote, c'est Tomyris, la reine des Massagètes, qui réunit toutes ses armées contre Cyrus, le tua et outragea son corps. Le combat fut, selon Hérodote «de toutes les batailles qui mirent aux prises des Barbares, la plus acharnée» (I, 214). Alexandre Tourraix fait remarquer que, par l'ampleur qu'il donne à cette bataille, Hérodote montre en fait qu'elle est à la mesure d'un conflit entre deux types de sociétés : une société patriarcale et une société matriarcale⁴⁵. Ou comme la reine Nitocris en Égypte qui, une fois à la tête du pays, voulut venger son frère (tué par ses sujets) en faisant périr «par ruse» (δόλω) – donc au sens «négatif» du terme – un grand nombre d'Égyptiens : elle les invita dans une salle souterraine pour un banquet, au cours duquel elle déchaîna sur eux les eaux du fleuve par un conduit secret (Hérodote : II, 100).

Aussi, lorsque Phérétimé, la mère du roi Arcésilas à Cyrène, alla réclamer une armée au maître de Salamis (Euelthôn) pour rétablir le pouvoir de son fils à Cyrène, celui-ci lui envoya plutôt un fuseau d'or et une quenouille chargée de laine en lui

⁴⁵ Alexandre Tourraix, *op.cit.*, p.377.

disant que ces cadeaux convenaient mieux à une femme qu'une armée. À la mort de son fils, elle décida tout de même de diriger seule la ville, siégea au sénat et finit par obtenir une armée et l'aide des Perses pour venger la mort d'Arcésilas. Pour ce faire, elle fit venir chez elle les plus coupables d'entre eux, les empala et tortura leurs femmes en leur coupant les seins (Hérodote : IV, 165, 202). Comme nous le verrons plus loin, il est évident que cette reine qui, malgré les avertissements reçus, s'acharne à s'arroger le pouvoir, connaîtra une fin tragique.

C'est le cas aussi de la reine Sémiramis, reine «légendaire» de Babylone à laquelle Ctésias consacre un long développement dans son récit historique sur le passé assyrien. De condition humble, selon la légende de sa naissance (sa mère, la déesse Derkétô, l'avait exposée), elle finit par se marier avec le roi Ninos, dirige de grands travaux à Babylone puis lève une armée contre les Mèdes (*Persika*, 4-20). Le personnage de Sémiramis, femme de pouvoir s'il en est une, apparaît toutefois comme ambiguë, ni tout-à-fait condamnable, ni tout-à-fait admirable, profondément femme, par sa sensualité, mais possédant toutes les qualités (et même les vêtements) normalement attribués aux hommes. Son histoire, telle qu'elle est présentée par Ctésias, la fait ressembler à un personnage de roman ou de tragédie grecque⁴⁶, tandis qu'Hérodote ne retient d'elle que les travaux de construction de digues qu'elle mena, selon lui, à Babylone (I, 184). Diodore, de son côté, la présente comme étant «la plus illustre de toutes les femmes dont nous avons entendu parler» (IV, 4). L'historien raconte longuement son histoire, sa naissance merveilleuse autant que ses combats (notamment contre les Indiens), mais en rapporte aussi les éléments moins favorables, comme ses amours meurtrières et sa vie de débauche (II, 4; 6; 13; 18; 20).

⁴⁶ Voir Janick Auberger, *op.cit.*, p.256 et «Ctésias romancier?». *L'Antiquité Classique*, 64, 1995, p.57-73.

Encore une fois ici, les détails de la vie et les actions de cette reine assyrienne (le plus souvent assimilée par les historiens modernes à Sammuramat, épouse du roi Samsi-Adad V qui régna entre 824 et 810 av. J.-C.) restent incertains et les grands travaux d'aqueduc et d'architecture qui lui sont attribués sont en fait l'œuvre des rois Sennachérib à Ninive (704-681 av. J.-C.) et Nabuchodonosor (604-562 av. J.-C.) pour Babylone⁴⁷. Il est clair que le personnage légendaire de Sémiramis, développé dans les récits d'Hérodote, de Ctésias puis de Diodore, sert davantage à renforcer l'image de la femme de pouvoir orientale et, par là-même, l'étrangeté de ces sociétés barbares prédisposées à la gynécocratie et où les hommes, et même les rois, apparaissent comme des êtres efféminés et paresseux, vivant dans le luxe et la débauche.

Ce procédé de renversement des genres est aussi utilisé par Plutarque dans la description qu'il consacre à la reine lagide Cléopâtre. Le portrait de cette femme de pouvoir lui permet, en plus de dénoncer les vices et l'attitude despotique de la reine, d'accentuer le caractère nuisible du personnage d'Antoine, décrit comme un être «mou» et efféminé. Brigitte Ford Russel a montré comment la *Vie d'Antoine* de Plutarque servait, pour ces raisons, d'exemple moral négatif⁴⁸. En effet, Antoine y figure comme l'homme de plusieurs vices (immaturité, manque de contrôle de soi, irrationalité, passivité, appétit sexuel excessif, etc.) qui le rejettent du côté du féminin. Le personnage est féminisé, ou «émasculé» pour reprendre les termes de l'auteure, par le portrait qu'en fait Plutarque d'un homme complètement dominé par les femmes. Dans ses unions d'abord (surtout celles avec Fulvia et Cléopâtre), il est passif, infantilisé et même considéré comme un mineur⁴⁹, ce qui apparaît tout à fait

⁴⁷ Les mêmes doutes peuvent être formulés dans le cas de la reine égyptienne Nitocris chez Hérodote. À ce sujet, voir les remarques de O. Kimball Armayor, «Sesostris and Herodotus' Autopsy of Thrace, Colchis, Inland Asia Minor, and the Levant», *Harvard Studies in Classical Philology*, LXXXIV, 1980, p.51-74.

⁴⁸ Voir Brigitte Ford Russel, «The Emasculation of Anthony : The Construction of Gender in Plutarch's *Life of Anthony*», *Helios*, 25.2, 1998, p.121-137.

⁴⁹ Brigitte Ford Russel remarque que même le langage utilisé par Plutarque établit l'inversion des rôles sociaux de sexe : l'historien utilise notamment le terme de διδασκάλια (professeure, tuteure)

contraire à la division des rôles sexuels préconisée par Plutarque dans ses *Préceptes de mariage*. Et ces traits sont permanents chez Antoine car, bien avant Cléopâtre, sa propre mère Julia était selon Plutarque supérieure à son époux (comme le sera la dernière épouse d'Antoine, Octavie) et sa première épouse Fulvia avait déjà, en quelque sorte, préparé le terrain pour Cléopâtre :

Cette créature ne pensait guère à filer la laine ou à veiller sur la maison; ce qui l'intéressait, ce n'était pas de gouverner un simple particulier mais d'exercer sa puissance sur un homme puissant et de commander à un commandant d'armée. Cléopâtre devait profiter par la suite des leçons de soumission aux femmes (γυναικοκρατίας) que Fulvia donna à Antoine : quand elle le rencontra, il était d'une docilité absolue, ayant été dressé (πεπαιδαγωγημένον) dès l'origine à obéir aux femmes⁵⁰.

Enfin, un autre indicateur de la soumission d'Antoine est son silence. Dans le récit de sa biographie, Plutarque ne lui donne pas, ou très peu, la parole (comparativement au nombre de discours directs qu'il accorde à d'autres personnages comme Cicéron ou César dans leurs biographies respectives), ce qui encore une fois lui fait occuper une position semblable à celle des femmes – généralement réduites au silence – dans le récit historique et dans la littérature grecque en général⁵¹.

Cléopâtre n'eut donc qu'à bien user de ses charmes et de ses ruses pour contrôler Antoine. Au moment où elle doit le rencontrer pour la première fois, bien décidée à le séduire, elle fit préparer beaucoup de présents, d'argent, de parures pour

pour qualifier le rôle de Fulvia dans son mariage avec Antoine, tandis que Cléopâtre s'emploie à l'«amuser» (διεπαιδαγώγει : amuser comme on s'occupe d'un enfant) à Alexandrie.

⁵⁰ Plutarque, *Antoine*, 10.

⁵¹ Cette question du silence *versus* la parole dans la construction des genres est de même étudiée par Janick Auberger dans l'article «Paroles d'homme et silence de femmes dans les *Préceptes du mariage* de Plutarque». *Les Études Classiques*, LXI, 1993, p.297-308. En s'attardant au vocabulaire utilisé par Plutarque, notamment dans les champs sémantiques de la «parole» et du «silence», l'auteure fait ressortir les différences entre les sexes : la parole du mari (le *logos*) est formatrice et faite de raison, tandis que celle de l'épouse (ou plutôt sa «voix» (*phonè*), car c'est surtout en termes physiologiques, de sons ou de mélodie, que cette parole est décrite) sert à apaiser, adoucir.

lui montrer toute sa puissance. Mais, affirme Plutarque, «c'était en elle-même et dans ses sortilèges (μαγγανεύμασι) et ses philtres (φίλτροις) qu'elle plaçait ses plus grandes espérances» (*Antoine*, 25). Cléopâtre incarne donc à elle seule chez Plutarque les dangers de la séduction féminine destructrice et qui «égare la raison des hommes» car, comme le pensait Solon, «avec raison, de manière tout à fait juste, la séduction qui détourne du bien ne diffère en rien de la violence» (Plutarque : *Solon*, 21). Et, à ces astuces fourbes typiquement féminines s'ajoutent chez cette femme de pouvoir les qualités guerrières et viriles caractéristiques des reines barbares, car elle s'engagea aussi avec Antoine dans la bataille d'Actium (Strabon : XIII, 1.30; XIV, 5.3-6; 6.6; XVII, 1.10-11; Plutarque : *Antoine*, 53-87). Il n'en faut pas plus à Plutarque pour condamner cette femme de pouvoir, qui apparaît dans son récit comme une créature mi-sorcière mi-amazone.

Enfin, un autre exemple de ces femmes qui s'emparent du pouvoir des hommes et deviennent, pour cela, des monstres est le personnage d'Olympias chez les historiens. Plutarque précise que la reine macédonienne avait un caractère difficile, elle était «jalouse et acariâtre» (δυσζήλου καὶ βαρυθύμου γυναικός : *Alexandre*, 9). Dans le récit de Diodore, elle apparaît aussi très hostile à Héphaïstion, le fidèle compagnon de son fils Alexandre (XVII, 118). Mais surtout, Olympias est soupçonnée d'avoir commis plusieurs crimes: elle aurait d'abord comploté la mort de son mari Philippe et de Cléopâtre, une des épouses de ce dernier (Plutarque : *Alexandre*, 10). Elle aurait de même fait tuer Philippe Arrhidée (le demi-frère d'Alexandre), qu'elle avait déjà rendu débile en lui administrant des drogues (Plutarque : *Alexandre*, 77), et son épouse Eurydice, à qui elle envoya une épée, un lacet et de la ciguë en lui ordonnant de mettre fin à ses jours de la façon de son choix (Diodore : XIX, 11; Plutarque : *Alexandre*, 77). Dans cette entreprise, elle agit en véritable tyran car, d'une part, elle s'appropriä le trône et, d'autre part, elle fit capturer le couple royal et maltraita ses prisonniers, contrairement à ce qui est attendu

d'un dirigeant vertueux: «Après s'être rendue ainsi maîtresse des personnes royales et s'être emparée du royaume sans coup férir, Olympias ne sut pas se comporter dans le succès comme doit le faire un être humain» (Diodore, XIX, 11, 4). Puis elle commanda ensuite le meurtre d'une centaine de nobles Macédoniens soupçonnés d'être impliqués dans l'assassinat de son fils Alexandre. Olympias apparaît donc elle aussi, dans le récit des historiens, comme une créature cumulant les «vices» féminins, tels la jalousie, la soif de pouvoir, la sorcellerie, la violence injustifiée et «inhumaine». D'ailleurs, en aucun moment les historiens ne justifient ses gestes.

Mais cette femme de pouvoir, contrairement à ce que faisait Cléopâtre avec Antoine, n'arrive pas complètement à régenter les hommes, et plus particulièrement Alexandre. Elle lui adresse de nombreuses lettres pour le conseiller dans sa façon de gérer le pouvoir (*Alexandre*, 39), mais ce dernier, malgré l'affection qu'il a pour sa mère, tente continuellement de la tenir éloignée des affaires politiques et militaires et refuse que ses actions sortent de la sphère «féminine»⁵². Karin Blomquist rappelle un épisode dans le récit de Plutarque qui illustre bien à la fois l'ambition de la mère et l'attitude du fils: avec sa fille Cléopâtre (sœur d'Alexandre), Olympias destitua le régent Antipatros et les deux femmes se partagèrent le pouvoir, la mère s'attribuant l'Épire et la fille la Macédoine. À l'annonce de cette nouvelle, Alexandre déclara que sa mère avait fait le meilleur choix, car jamais les Macédoniens n'accepteraient d'être dirigés par une femme (*Alexandre*, 68)⁵³. Ainsi, le discours d'Alexandre qui, contrairement à Antoine, incarne chez Plutarque un exemple moral positif, sert à rappeler l'ordre des choses et la menace effective d'un pouvoir remis aux mains des femmes.

⁵² Sur le lien affectif unissant la mère et le fils et ses différentes représentations par la *vulgate* historique et le *Roman d'Alexandre*, voir Corinne Jouanno, «Alexandre et Olympias : de l'histoire au mythe», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3. 1995, p.211-230.

⁵³ Karin Blomquist, «From Olympias to Aretaphila. Women in Politics in Plutarch» in J. Mossman (ed.) : *Plutarch and his Intellectual World*. London, 1997, p.73-97.

Tout comme le faisaient les mythes, les récits historiques illustrent donc bien les conséquences désastreuses que pourrait provoquer un monde gouverné par les femmes. C'est pourquoi ces femmes «sauvages» et violentes comme les Amazones, celles qui exercent leur domination sur les hommes ou qui s'approprient leurs pouvoirs, connaissent elles aussi, généralement, une fin tragique en étant légitimement punies ou éliminées. Ctésias illustre cette révolte du pouvoir masculin contre la femme qui s'approprie le pouvoir dans le récit de la conspiration que trame Ninyas, fils de Sémiramis, contre sa mère pour la destituer (20, 1). Aussi, les parents des victimes d'Olympias lui firent payer son arrogance en la mettant à mort. Or cette dernière, en femme virile qu'elle était, «ne proféra aucun cri qui eût trahi la faiblesse de son sexe» (Diodore : XIX, 51). Pour sa part, Nitocris décida de mettre fin elle-même à ses jours, une fois sa vengeance accomplie, en se jetant dans une pièce pleine de cendres «pour se soustraire aux représailles» (Hérodote : II, 100). Après avoir décrit les supplices qu'elle fit subir aux coupables, Hérodote présente de même la mort de Phérétimé comme un juste châtement de sa vengeance et de ses prétentions à jouer un rôle viril : «Sa vengeance accomplie, elle revint en Égypte pour y mourir aussitôt de la mort la plus cruelle : elle fut, vivante, la proie des vers – car les vengeances impitoyables des hommes leur attirent la haine et le courroux des dieux» (IV, 205).

Enfin, même Mania, qui était pourtant aimée et admirée selon Xénophon, connut elle aussi une fin tragique en étant assassinée par son gendre Midias (*Helléniques*, III, 10-15). Cette femme d'origine grecque, veuve de Zénis de Dardanos (gouverneur dans une satrapie de Pharnabaze), avait un nom – *mania* : «la folie» – qui présageait, peut-être, son destin. Car cette folie incarne, comme nous l'avons vu, un des travers typiquement féminins, qui s'oppose à la notion de contrôle ou de modération si prisée des Grecs et qui justifie en quelque sorte la domination et le contrôle des hommes. Xénophon offre toutefois dans son récit un portrait nuancé

du personnage de Mania qui est représentée de façon plutôt positive. Elle réussit notamment à convaincre Pharnabaze de lui accorder le gouvernement d'Éolide à la mort de son époux, puis gagne la confiance et l'estime du satrape en s'assurant de la loyauté des cités grecques envers la Perse et en lui offrant de multiples présents et faveurs. Or, Mania s'impliqua aussi dans la conduite de campagnes militaires aux côtés de Pharnabaze, qui fit même d'elle sa principale conseillère. Ceci en agaça plusieurs qui incitèrent son gendre à l'étrangler en lui rappelant «qu'il était honteux qu'une femme eût le pouvoir» (III, 1, 14).

Paul Cartledge explique la destinée fatale de Mania par le fait qu'elle reste, malgré le pouvoir qu'elle détient, profondément «femme», contrairement par exemple à Artémise chez Hérodote (dont nous reparlerons plus loin) qui est pour sa part complètement «homme»⁵⁴. Vincent Azoulay explique de la même façon qu'elle fut assassinée parce que, opérant dans un monde d'hommes, elle bouleversait la répartition habituelle des rôles sexués. Mais, pour y arriver, elle avait réussi à convaincre (ou charmer) le satrape en utilisant des talents bien féminins, en le «séduisant» par ses bienfaits et présents et en manipulant ce qui a trait à la sphère privée (en se conciliant notamment la faveur des concubines du Perse : III, 1, 10)⁵⁵. Nous pourrions ajouter que, si son pouvoir reste inacceptable aux yeux des hommes, c'est aussi parce qu'elle a décidé de se l'approprier, elle a convaincu Pharnabaze de le lui accorder tandis que celui-ci «se préparait à le remettre à quelqu'un d'autre» (III, 10 : c'est-à-dire à un homme). Bien que son comportement ne soit pas marqué par la violence comme celui des autres reines que nous avons présentées, elle partage tout de même avec elles l'exercice d'un pouvoir associé par l'historien à la tyrannie :

⁵⁴ Paul Cartledge, «Xenophon's Women : A Touch of the Other» in H.D. Jocelyn & H. Hunt (eds.) : *Tria Lustra. Essays and Notes Presented to John Pinsent*. Liverpool, Liverpool Classical Papers no 3, 1993, p.9.

⁵⁵ Vincent Azoulay. *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, p.69-71.

«...elle se défiait fortement des autres, comme il arrive dans un gouvernement absolu» (ἐν τυραννίδι : III, 1, 14).

Chez les historiens grecs, la gynécocratie s'exprime donc à travers ces portraits de femmes de pouvoir dont les actes sont marqués (la plupart du temps) par la violence et la démesure, et dont l'histoire finit mal. Il n'est pas surprenant de constater que ces femmes appartiennent avant tout au monde barbare car, comme nous l'avons dit, les coutumes et l'organisation sociale de ces sociétés risquent davantage de «produire» de telles créatures, en accordant aux femmes des rôles importants et une position égale, sinon supérieure, à celle des hommes. Quand elles sont Grecques, les caractéristiques barbares de ces femmes de pouvoir sont alors mises de l'avant par les historiens. Les origines épirotes d'Olympias sont, par exemple, constamment soulignées et Cléopâtre est davantage considérée comme une Égyptienne (Plutarque et Strabon l'appellent «la femme égyptienne») que comme une Grecque, bien qu'elle soit reine lagide et donc d'ascendance macédonienne. Et l'exemple de Mania nous montre une Grecque qui, traitant avec les Perses, s'aventure sur le terrain dangereux du pouvoir tyrannique. Ces femmes partagent alors plus de traits avec les reines orientales (notamment les reines perses) qu'avec les femmes grecques et romaines.

Ainsi, la gynécocratie menace aussi le monde gréco-romain, plus spécialement au sein des monarchies, où des femmes «ambitieuses» peuvent s'emparer du pouvoir, surtout lorsqu'elles se retrouvent devant des hommes lâches et inaptes à gouverner. Toutefois, il faut souligner encore ici que les preuves historiques de l'existence de ces femmes barbares sont quasi nulles, et se poser ainsi la question de l'usage qu'en font les historiens. Sont-elles vraiment «historiques» ou alors des femmes de «fiction», des constructions nourrissant les fantasmes et les préjugés traditionnels envers le féminin? Il semble que les historiens grecs, dans leurs

représentations des femmes barbares de pouvoir, entrent de leur plein gré dans un système d'écriture qui prive leur récit de cette qualité qu'on aimerait y trouver : le renvoi au réel. Mais le lecteur ancien n'avait pas nécessairement notre définition du réel : la tradition ou la mémoire culturelle est tout aussi réelle à leurs yeux.

Il est tout de même possible de rencontrer parmi les Grecques des cousines de ces femmes de pouvoir chez quelques personnages de femmes dominantes et autoritaires mentionnées par Plutarque, telles que Xanthippe (la femme de Socrate) qui était «acariâtre» (*Caton l'Ancien*, 20) ou encore la belle-sœur de Lycurgue, qui complota la mort de son propre enfant pour pouvoir épouser le roi (*Lycurgue*, 3). Chez les Romaines, Plutarque présente aussi un bon nombre de ces matrones souvent craintes par leur époux ou leur fils et qui se mêlent de politique : Fulvia, la femme d'Antoine (*Antoine*, 10; 28; 30), Métella, l'épouse de Sylla (*Sylla*, 6; *Pompée*, 9), Papiria, la femme de Paul-Émile (*Paul-Émile*, 5), Livie, la femme d'Auguste (*Galba*, 3), Agrippine, la mère de Néron (*Galba*, 19) et Terentia, la femme de Cicéron qui «régentait» (ἄρχουσα) son mari (*Cicéron*, 20; 29; 41). Cette autorité qu'exercent les épouses sur leur mari est aussi évoquée par Caton, qui rapporte dans un discours ces mots vraisemblablement prononcés jadis par Thémistocle : «Tous les êtres humains commandent aux femmes, mais chez nous, qui commandons à tous les autres humains, ce sont les femmes qui commandent» (*Caton l'Ancien*, 8). Les maîtresses des principaux acteurs de la vie politique romaine ont aussi parfois exercé leur influence, comme Servilia, la mère de Brutus qui fut aussi la maîtresse de César (*Caton le Jeune*, 24; *Brutus*, 5) ou Praecia, la maîtresse de Céthégus, qui employait ses fréquentations pour favoriser les ambitions politiques de ses amis. Dès lors que Céthégus, maître de la ville de Rome, se laissa séduire et devint l'amant de Praecia «tout le pouvoir de Rome passa entre les mains de cette femme...» (*Lucullus*, 6)⁵⁶.

⁵⁶ On peut faire un parallèle entre le portrait que trace Plutarque de Praecia, qui figurait parmi les femmes de Rome réputées pour leur beauté et leur esprit mais qui, selon l'historien, ne «valait

Mais ces femmes, bien qu'elles soient féroces, indociles et entêtées, qu'elles régissent les hommes à la manière des femmes barbares, ne partagent pas la plupart du temps le côté typiquement violent et meurtrier de ces dernières. Elles ne s'approprient pas non plus le pouvoir de façon directe, mais exercent leur influence en agissant en coulisses, à travers des intermédiaires masculins (leur époux, leur père, leur amant, leur fils)⁵⁷. Certaines de ces femmes, bien que puissantes, pourront donc néanmoins être considérées positivement par les historiens.

4.2.3 Les femmes spartiates et le pouvoir

En terminant, il est intéressant d'étudier la représentation des femmes spartiates chez les historiens, souvent perçues comme de réelles femmes de pouvoir parmi les Grecques. Nous avons pu noter déjà que les récits de fondations de cités associés au pouvoir féminin impliquaient presque toujours, du côté des Grecs, les populations doriennes. Or, le thème de la «liberté» des femmes spartiates en est un qui revient, en effet, très souvent dans la tradition littéraire grecque. Cette liberté s'exprime premièrement à travers l'éducation des filles qui recevaient, selon les textes de l'hagiographie spartiate, un entraînement civique et physique unique parmi les cités grecques. Xénophon explique notamment comment Lycurgue institua pour les femmes, aussi bien que pour les hommes, des exercices physiques, des courses et des épreuves de force entre elles (*République des Lacédémoniens*, I, 4). Plutarque ajoute même, en plus de la lutte, le lancer du disque et du javelot. Lycurgue bannit ainsi, selon lui, de leur éducation «la mollesse, la recherche de l'ombre et tous les

guère mieux qu'une hétaire» et celui d'Aspasie, la maîtresse de Périclès, qui eut, semble-t-il, beaucoup de pouvoir à Athènes (*Périclès*, 24-25; 32).

⁵⁷ Sur l'image négative de la mère qui domine son fils pour faire passer ses ambitions personnelles, voir Peter Walcot, «Plato's Mother and Other Terrible Women» in I. Mc Auslan & P. Walcot (eds.) : *Women in Antiquity*, Oxford University Press. 1996, p.114-133 (d'abord paru dans *Greece and Rome*, 34, 1987, p.12-31).

raffinements féminins». Il les habitua aussi à se montrer nues, comme les garçons, à chanter et à danser lors de cérémonies sous les yeux de ces derniers (*Lycurgue*, 14).

Ces pratiques, loin d'être honteuses selon Plutarque, les habituaient à la simplicité et étaient d'abord des «incitations» au mariage. Les exercices physiques, de leur côté, avaient pour but d'endurcir leur corps et d'assurer la procréation d'enfants (de futurs citoyens) robustes et vigoureux. D'autres mesures prises par le législateur, comme l'âge plus tardif des filles au mariage et la séparation des époux pour faire naître le désir, servaient de même à garantir la fécondité. Mais cette éducation virile qu'accorda Lycurgue aux jeunes filles spartiates les gratifia d'un genre de vie que même Plutarque qualifie de «libre et peu féminin» et qui inspira grandement les poètes. Ceux-ci traitaient, par exemple, les filles de Sparte de «montre-cuisses» ou de «folles des hommes» en raison de leurs tuniques qui étaient fendues sur les côtés, ou alors très courtes, pour leur permettre de s'exercer⁵⁸. Ce serait donc d'abord, comme le soutient Jean Ducat, ces questions d'habillement, de nudité et d'entraînement physique qui firent naître la réputation de «liberté-donc-licence» des femmes de Sparte⁵⁹.

Mais une société dans laquelle les femmes sont libres, traitées à l'égal des hommes et où elles possèdent des qualités masculines telles que la force et le courage est, comme nous l'avons vu, normalement associée au monde barbare dans les représentations historiques grecques. Or, nombreux sont les points communs entre les Spartiates et les Barbares dans le récit de certains historiens. D'abord, les Lacédémoniens sont le seul peuple parmi les Grecs qui, au même titre que les Barbares, est l'objet de descriptions de nature ethnographique, c'est donc dire à quel point ils pouvaient parfois paraître «autres».

⁵⁸ Voir par exemple Euripide, *Andromaque*, v. 597-598.

⁵⁹ Jean Ducat, «La femme de Sparte et la cité», *Ktèma*, 23, 1998, p.385-406. Voir aussi Paul Cartledge, «Spartan Wives : Liberation or Licence?», *Classical Quarterly*, 31, 1981, p.84-105.

Hérodote, notamment, décrit certains usages des Lacédémoniens en insistant sur leurs ressemblances avec les mœurs barbares : «Les Lacédémoniens ont pour la mort de leurs rois les mêmes coutumes que les Barbares d'Asie...» (VI, 58); «Voici une autre règle commune aux Spartiates et aux Perses : à son avènement le successeur du roi défunt fait remise aux Spartiates de toutes les dettes qu'ils peuvent avoir envers le roi ou l'État...» (VI, 59); «Voici encore une règle commune aux Égyptiens et aux Spartiates : chez eux, les hérauts, les joueurs de flûte et les cuisiniers succèdent à leur père...» (VI, 60). Pour les funérailles des rois spartiates, plus particulièrement, Hérodote souligne que tous les habitants du pays (c'est-à-dire les Spartiates, les périèques, les hilotes, hommes et femmes confondus) se réunissent au même endroit où ils se meurtrissent le front et poussent de longues lamentations (VI, 58). Nous avons pu noter que ces gestes de lamentations étaient choses courantes en Grèce et à Rome, quoique le fait des femmes exclusivement. Depuis Solon notamment, le chant funèbre (le *thrênos*) est même interdit à Athènes, où son usage est réservé aux femmes de façon très réglée⁶⁰. Mais surtout, comme le fait remarquer François Hartog, c'est la promiscuité à l'occasion des funérailles spartiates -les hommes et les femmes sont mêlés (*summiga*)- qui marque l'altérité : «une telle coutume allant à l'encontre de la législation habituelle, que l'on prenne les lois de Solon, celle de Iulis⁶¹, ou encore les dispositions prévues par Platon dans *Les Lois* : les hommes et les femmes sont séparés»⁶².

Certaines pratiques matrimoniales et sexuelles observées chez les Barbares sont aussi le fait des Lacédémoniens. En racontant l'histoire d'Anaxandride (roi de Sparte au VI^e siècle av.J.-C.) qui, ne voulant renvoyer sa femme incapable de lui donner un enfant, en prit une deuxième, Hérodote rapporte donc un épisode de polygamie (pratique typique des rois barbares), en précisant cependant que cela «ne

⁶⁰ Voir Nicole Loraux, *L'invention d'Athènes*, Paris, Payot, 1993.

⁶¹ Ou Ascagne, fils d'Énée.

⁶² François Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, Gallimard, 1991 (1980), p.168.

s'était jamais vu à Sparte» (V, 39-40). Nous avons pu de même noter que les pratiques sexuelles, et plus particulièrement la mise en commun des femmes, représentaient pour les historiens un marqueur important du caractère barbare d'une société. Or, cet usage typiquement barbare semble se retrouver aussi chez les Spartiates, comme en témoigne le récit de Polybe qui note, dans son exposé sur la gynécocratie locrienne, l'existence de la polyandrie à Sparte:

Chez les Lacédémoniens, il était d'usage courant depuis des générations qu'une femme appartînt à trois ou quatre hommes, voire même davantage, quand il s'agissait de frères. Les enfants de cette femme étaient alors leur bien commun. C'était aussi un acte méritoire et fréquent que de céder sa femme à un ami, quand on en avait eu un nombre suffisant d'enfants.⁶³

Avant lui, Xénophon affirmait que, concernant la procréation des enfants, Lycurgue avait établi des règles contraires à celles des autres. Notamment, il institua une loi «contre la jalousie» qui obligeait le vieillard ayant une femme plus jeune à choisir un homme dont il admirait les qualités physiques et morales pour lui faire des enfants avec son épouse. Aussi, un homme désirant des enfants mais ne voulant pas cohabiter avec une épouse pouvait choisir une femme déjà mère d'une belle famille et, avec le consentement de son époux, avoir des enfants d'elle. Si le législateur permit beaucoup d'arrangements de la sorte c'est, selon Xénophon, que «les femmes désirent tenir deux maisons à la fois, et les hommes donner à leurs enfants des frères qui font partie de la famille et participent à la puissance, mais sans prétendre à la fortune» (*République des Lacédémoniens*, I, 7-9). Plutarque reprend presque mots pour mots les deux possibilités d'engagements énoncés par Xénophon mais ajoute que, pour Lycurgue, les enfants n'étaient pas la propriété privée de leur père car il les considérait comme le «bien commun de la cité» (*Lycurgue*, 15). Le témoignage de Xénophon ne précisant pas ce fait, on peut remarquer sans doute ici toute l'influence chez Plutarque de la cité idéale imaginée par Platon dans la *République* et les *Lois*.

⁶³ Polybe, *Histoire*, XII, 6b.

Plusieurs éléments empruntés à la pensée de Platon marquent d'ailleurs la description du mariage spartiate donnée par Plutarque, description qui diffère de celle de Xénophon sur plusieurs points⁶⁴. Il est donc intéressant de noter comment ces représentations concernant les coutumes spartiates qui, du reste, sont élaborées par deux fervents admirateurs de Sparte, peuvent évoluer d'une époque à l'autre.

Pour toutes les raisons que nous avons énumérées, les femmes de Sparte avaient donc la réputation d'être audacieuses et de se comporter comme des hommes, même avec leurs époux : «elles dirigeaient les maisons en toute liberté et pour les affaires publiques, elles avaient le droit d'exprimer librement leur avis sur les plus grandes questions» (Plutarque : *Comparaison Lycurgue-Numa*, 3). Et comme il semble que, dans les représentations grecques, «liberté» rime avec «pouvoir», le pouvoir des femmes spartiates devint donc l'un des principaux éléments du «mirage spartiate». Cette position sociale particulière de pouvoir et de liberté des femmes à Sparte fut considérée, par les admirateurs de Sparte (Xénophon et Plutarque principalement), comme étant complètement justifiée par la *teknopoiia*, la «fabrication» de citoyens. Loin d'être condamnable, le pouvoir des femmes apparaîtra même comme un atout. Ainsi, la Spartiate Gorgô, épouse de Léonidas, rencontrant une étrangère qui lui disait que les Lacédémoniennes étaient les seules à commander aux hommes, lui répondit : «C'est que nous sommes les seules à enfanter des hommes» (Plutarque : *Lycurgue*, 14). D'un autre côté, ce pouvoir des femmes spartiates devint aussi un des thèmes favoris de la propagande grecque anti-spartiate.

⁶⁴ Plutarque remarque par exemple, comme Platon le faisait pour sa cité, que l'adultère n'existait pas à Sparte. Par ailleurs, Claude Mossé note que les détails concernant le rituel du mariage spartiate décrit par Plutarque, consistant en deux étapes: l'enlèvement de la mariée et son travestissement en homme (vêtements et tête rasée), ne sont nulle part mentionnés dans la littérature grecque avant Plutarque. Rappelons cependant qu'Hérodote fait quand même allusion à un rapt, même s'il ne s'agit pas d'un rapt rituel, lorsqu'il raconte que le roi de Sparte Démarate avait volé la jeune fille promise à Leutychidès pour en faire sa femme (VI, 65).

Si rien n'indique dans l'histoire grecque que les femmes aient pu, à Sparte comme ailleurs, participer au gouvernement des cités, les pourfendeurs de Sparte, Aristote en tête, ont affirmé que la cité était tout de même menacée par la gynécocratie. Mais la gynécocratie spartiate se réfère, chez Aristote, non pas tant à un pouvoir politique réel des femmes, mais à un pouvoir économique qui est le résultat, en quelque sorte, de la «liberté excessive» dont elles jouissent :

La volonté du législateur était de donner de l'endurance à la cité tout entière; or si dans le cas des hommes ses intentions à cet égard ne sont pas douteuses, en ce qui concerne les femmes, au contraire, il s'est complètement désintéressé de leur condition, car elles vivent sans aucune contrainte dans toutes sortes de dérèglements et dans la mollesse. Il en résulte forcément que, dans un État constitué sur ces données, la richesse est en grand honneur, principalement quand il arrive aux citoyens de se laisser dominer par les femmes, comme c'est le cas, la plupart du temps, pour les civilisations à base de militarisme et de bellicisme...⁶⁵

Ainsi, la gynécocratie à Sparte s'explique à la fois par le manque de vigilance du législateur à l'égard de la moitié féminine de la population et par la soif de pouvoir naturelle des femmes. Ces dernières, que Lycurgue n'arriva pas à soumettre, ont d'abord su «gouverner» leur *oikos*, ceci étant en fait une première forme de domination exercée sur la cité entière car, comme l'explique Aristote, elles dirigent leurs maris qui sont les dirigeants de la cité : «quelle différence y a-t-il pratiquement entre un gouvernement exercé par des femmes ou un gouvernement exercé par des hommes gouvernés eux-mêmes par leurs femmes?» (*Politique*, II, 9, 1269b). Ce pouvoir des femmes à Sparte (qui pourrait donc devenir «politique») reste fondamentalement lié, dans le discours d'Aristote, à leur puissance économique car elles détiennent, d'après lui, une partie importante des richesses de la cité. Dénonçant le problème de la concentration des biens fonciers et du partage inégal des terres (problème réel à son époque), il ajoute que les deux cinquièmes de la superficie totale

⁶⁵ Aristote. *Politique*. II, 9, 1269b.

des terres du pays se retrouvent entre les mains des femmes. Ce phénomène étant dû, selon lui, au grand nombre de filles épiclères (problème relié à l'*oliganthropie*, à la rareté des hommes) et aux dots considérables⁶⁶.

Les historiens modernes ne s'entendent pas tous sur l'exactitude des propos d'Aristote et sur la réelle nature du pouvoir économique des femmes à Sparte. Certains soutiennent la thèse selon laquelle les femmes, totalement exclues de la cité, auraient pu dominer l'*oikos* en accumulant les richesses et en dirigeant les stratégies d'enrichissement⁶⁷. D'autres ont carrément accepté l'idée de la totale liberté des femmes à Sparte et d'un réel pouvoir s'exerçant à tous les niveaux de la société⁶⁸. Selon Jean Ducat⁶⁹, sans être juridiquement propriétaire de ses biens, la femme à Sparte (devenue veuve) avait peut-être un certain contrôle sur ceux-ci, ce qui pouvait apparaître aux yeux des autres Grecs comme une forme de propriété et qui les faisait passer pour «riches». Ces femmes auraient été (un peu à l'avance) comme celles de certaines familles de l'époque hellénistique qui, vu leur richesse, pouvaient avoir une influence dans la cité. Les historiens rapportent certains exemples de ces femmes spartiates qui agissent dans l'espace public, comme Cynista, la sœur d'Agésilas, qui (parce qu'elle était riche) put élever des chevaux et remporter une victoire olympique à la course de char (Xénophon : *Agésilas*, IX, 6; Plutarque : *Agésilas*, 20)⁷⁰.

⁶⁶ Les filles à Sparte auraient peut-être eu la possibilité, comme c'était le cas à Gortyne, d'hériter d'une partie du patrimoine, et ce même lorsqu'elles avaient des frères. Cet héritage aurait pu ainsi faire partie de la dot. Voir Claude Mossé, «Women in the Spartan Revolutions of the Third Century B.C.» in S.B. Pomeroy (ed.) : *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991, p.138-153.

⁶⁷ Voir J. Redfield, «The Women of Sparta», *Classical Journal*, 73, 1977-1978, p.146-161.

⁶⁸ Voir Barton Kunstler, «Family Dynamics and Female Power in Ancient Sparta», *Helios*, 13, 1987, p.31-48. L'auteur affirme, contrairement à P. Cartledge (*op.cit.*), qu'il n'est pas exagéré de parler d'un réel pouvoir des femmes à Sparte. La pratique de la communauté des femmes, ou de la polyandrie, évoquée plus haut indique même, selon lui, que les femmes spartiates possédaient un degré important d'indépendance et de liberté sexuelles.

⁶⁹ Jean Ducat, *op.cit.*

⁷⁰ Pausanias parle longuement de cette Cynista dont les exploits ont été glorifiés par la cité, notamment par l'institution d'un culte héroïque après sa mort (Pausanias, III, 15, 1).

Loin de remettre en question les thèmes de la propagande anti-spartiate et les affirmations d'Aristote sur le pouvoir économique des femmes, Plutarque les reproduit même en déclarant que «les Lacédémoniens sont toujours soumis à leurs épouses et leur permettent de tenir dans la vie publique une place plus grande qu'ils n'en ont eux-mêmes dans leur propre maison» (*Agis*, 7)⁷¹. Il présente aussi des exemples concrets de femmes spartiates riches et influentes dans les «affaires publiques», comme Agésistrata et Archidamia (mère et grand-mère d'Agis) qui, aux dires de l'historien, «possédaient la fortune la plus considérable de Lacédémone» et qui jouèrent un rôle dans l'initiation des révolutions du III^e siècle av. J.-C. Elles appuyèrent notamment le jeune roi Agis dans sa révolte en mettant leur fortune personnelle au service de la communauté (*Agis*, 4; 7). De même, Agiatis (la veuve d'Agis) fut remariée au roi Cléomène, car elle était une fille épiclère «dépositaire de la grande fortune de son père», et exerça sur lui une grande influence en lui relatant la carrière et les projets d'Agis. Le roi fit revivre ces projets de réforme et impliqua aussi sa mère Cratésicléia dans ses politiques. Celle-ci l'appuya notamment en lui fournissant de l'argent sans compter, parce qu'elle partageait ses ambitions (*Cléomène*, 1; 6).

Mais, en faisant de ces femmes puissantes des exemples de vertu, Plutarque illustre, de façon positive cette fois, ce que disait Aristote sur l'influence économique (et donc politique) des femmes à Sparte. Il ne nie donc pas le fait que les femmes de Sparte soient plus «libres» qu'ailleurs, qu'elles soient riches et qu'elles aient, pour cela, un certain pouvoir, mais leur rôle primordial dans la reproduction de la société légitime, en quelque sorte, ce pouvoir :

⁷¹ Plutarque reprendra cette même image attribuée aux femmes spartiates pour décrire Térentia, l'épouse de Cicéron : «c'était une femme ambitieuse, qui, comme le dit Cicéron lui-même, prenait plus de part aux soucis politiques de son mari qu'elle ne le faisait participer aux affaires domestiques» (*Cicéron*, 20).

il n'est pas vrai qu'il [Lycurgue] entreprit, comme l'affirme Aristote, d'assagir les femmes et qu'il dut y renoncer, incapable de contenir leur grande licence et l'autorité qu'elles exerçaient à cause des nombreuses campagnes militaires des hommes qui étaient alors contraints de leur abandonner tout pouvoir; pour cette raison, ils leur rendaient plus d'honneur qu'il ne convenait et leur donnaient le titre de «dames». Lycurgue s'occupa d'elles avec tout le soin qui convenait⁷².

Comme le fait remarquer Claude Mossé, ces grandes dames impliquées dans les mouvements de révoltes du III^e siècle appartiennent à la famille royale et n'étaient donc pas des femmes «ordinaires»⁷³. Or, d'autres femmes (non moins ordinaires et non moins influentes) ont pris part à ces événements et n'apparaissent pas dans le récit de Plutarque parce qu'elles représentent, peut-être, l'autre visage de cette influence économique et politique des femmes que dénonçait Aristote⁷⁴.

Polybe présente une de ces femmes, Apia, l'épouse du tyran Nabis qui mit fin aux révoltes en prenant le pouvoir en 207 av. J.-C. Cette Apia fut envoyée par son mari pour extorquer de l'argent aux femmes argiennes. Elle leur fit subir toutes sortes d'outrages pour arriver à ses fins, elle leur arracha leurs bijoux en or, leurs vêtements coûteux et fit preuve d'une férocité qui dépassa celle de son mari (Polybe : XVIII, 17). Aussi, Nabis avait confectionné une «machine» à l'effigie de sa femme, dont il se servait lorsqu'il convoquait des membres du corps civique pour leur soutirer de l'argent. Ceux qu'il n'arrivait pas à convaincre étaient amenés à venir saluer sa femme-mannequin qui, peu à peu, les attirait contre elle et les tenait prisonniers dans son étreinte. Or, les avant-bras, les mains et les seins du mannequin étaient couverts de pointes de fer sous les vêtements, ce qui forçait les hommes à parler et à coopérer

⁷² Plutarque, *Lycurgue*, 14.

⁷³ Claude Mossé, *op.cit.*

⁷⁴ Plutarque fait mention néanmoins des femmes qui s'opposèrent aux projets de redistribution des richesses du roi Agis et qui se tournèrent vers Léonidas pour tenter de faire échec aux réformes. À cette époque, dit Plutarque (reprenant les propos d'Aristote), la plus grande part des richesses de Lacédémone se trouvait entre les mains des femmes, celles-ci s'opposèrent donc à Agis parce qu'elles craignaient de perdre leurs richesses et, surtout, les honneurs et l'influence qu'elles en tiraient (*Agis*, 7).

(XIII, 7). Par ailleurs, le tyran voulut rétablir l'égalité en redistribuant les terres du pays et, dans le but d'être appuyé par la population, il affranchit un grand nombre d'hilotas, il exila les citoyens les plus riches et donna les propriétés et les femmes de ces derniers à ses partisans, aux esclaves affranchis et à ses mercenaires, ces derniers étant pour la plupart des assassins, des égorgeurs ou des voleurs (XIII, 6; XVI, 13).

Nous retrouvons encore ici, chez Polybe, le thème de l'union des filles et des femmes de citoyens avec des esclaves, représentation traditionnellement liée, comme nous l'avons vu, à la gynécocratie. L'image plutôt négative de cette femme influente offerte par Polybe se rapproche davantage des représentations de femmes spartiates qui, selon Aristote, sont les grandes responsables des «vices» de la constitution, en raison de leur insoumission et de leur amour de la richesse et du pouvoir. De même, les tortures inimaginables conçues par Agis (avec sa femme-machine) ressemblent trop à la grande «créativité» dans la cruauté des femmes perses, elles-mêmes à l'existence incertaine, pour que se pose encore une fois la question de l'exactitude, voire même de la sincérité, dans les propos des historiens concernant ces femmes influentes. Mais encore une fois, rappelons ici que la mémoire culturelle est aussi vraie que la réalité concrète.

L'exemple des représentations des femmes spartiates montre que, même au cœur du monde grec, la gynécocratie est une menace constante. Bien qu'assoiffés de pouvoir, ces êtres naturellement inférieurs et faibles ne sauraient diriger une cité de façon convenable, sans que celle-ci ne sombre dans la mollesse et les dérèglements⁷⁵. Et les femmes spartiates, malgré – ou peut-être à cause de – leurs prétentions viriles, restent au fond de «faibles femmes» et une nuisance pour leur cité. Pour preuve de

⁷⁵ Aristote revient sur cette idée lorsqu'il traite, cette fois, des régimes démocratiques. Il explique que le «relâchement» des femmes, tout comme celui des esclaves, mène à la tyrannie : «les pratiques que l'on trouve dans la démocratie sous sa forme extrême sont toutes de caractère tyrannique : pleins pouvoirs aux femmes à la maison (γυναικοκρατία) pour qu'elles rapportent contre leurs maris, bride lâchée aux esclaves pour la même raison (*Politique*, V, 11, 1313b).

l'existence de ce naturel nuisible, Aristote dépeint les femmes spartiates comme étant encore plus lâches qu'ailleurs car, dit-il, même dans le seul domaine où le courage aurait pu leur servir, c'est-à-dire dans le domaine de la guerre, elles ont eu une influence des plus néfastes. Il donne, à ce propos, l'exemple du comportement des femmes lors de l'invasion de Sparte par les Thébains où «à la différence de ce qui se passait dans d'autres cités, elles ne rendaient aucun service, mais semaient le désordre plus que les ennemis eux-mêmes» (*Politique*, II, 9, 1269b). Son jugement s'appuie en fait sur une partie du récit de Xénophon qui racontait que, pendant cette invasion, les femmes de Sparte «ne supportaient même pas le spectacle de la fumée car elles n'avaient jamais vu d'armée ennemie» (*Helléniques*, VI, 5, 28).

Étonnamment, Plutarque rapporte lui aussi cette anecdote qui entache la réputation de courage des femmes spartiates :

Agésilas était particulièrement attristé par le trouble qui régnait dans la cité, par les cris et les courses en tous sens des vieillards, indignés de la situation, et des femmes, incapables de rester tranquilles, que les cris et les feux des ennemis mettaient complètement hors d'elles⁷⁶.

Mais il est intéressant de noter qu'elles ne sont pas seules à avoir ce comportement, les vieillards réagissent de manière identique, sinon plus intense. Aussi, Plutarque justifie un peu cette réaction des femmes en rappelant que ce qui contrariait Agésilas était surtout le fait que la cité était maintenant rabaissée, «après l'orgueil dont lui-même avait souvent fait preuve lorsqu'il disait : "jamais femme de Laconie n'a vu de fumée ennemie"» (*Agésilas*, 31). L'historien trouve ainsi, malgré la défaite de Sparte, le moyen de rehausser la gloire de la cité en rappelant que jusqu'à ce conflit, aucune bataille ne s'était déroulée en son sol.

⁷⁶ Plutarque, *Agésilas*, 31.

Mais, en général, Plutarque s'emploie au contraire à représenter les femmes de Sparte participant aux combats (dans le récit de l'invasion de Pyrrhos par exemple), creusant des remparts ou se présentant, comme Archidamia, une épée à la main en reprochant aux hommes de vouloir les laisser vivre après la ruine de Sparte (*Pyrrhos*, 27). L'image de la femme spartiate, effrayée par l'arrivée des troupes ennemies, offerte par Xénophon et Aristote, la replace parmi les «faibles femmes» avant tout victimes des guerres et «inutiles» comme le disait Thucydide. Or, nous sommes loin de l'image de la femme courageuse et virile renvoyée par Plutarque dans ses *Vies*, et encore plus dans ses *Apophtegmes laconiens*⁷⁷, qui a façonné en grande partie le mirage spartiate. Il est clair que ces représentations divergentes entre les historiens au sujet des femmes spartiates sont dues, en grande partie, à la position *pro* ou *anti* spartiate des auteurs. Cependant, nous avons pu voir que Xénophon, étant lui-même un grand admirateur de Sparte, ne présente pas du tout le comportement des femmes lors de l'invasion thébaine de la même façon que Plutarque. Il est beaucoup plus neutre, se contente de constater la stupeur des femmes. Ces divergences pourraient donc aussi témoigner d'une évolution du point de vue concernant les femmes et montrer, sans doute, que les temps ont changé entre l'époque d'Aristote et celle de Plutarque quant à la représentation des personnages féminins et de leur rôle dans l'histoire.

4.3 Femmes et vertus dans le discours historique

Nous venons de constater comment une catégorie de femmes, celles qui ont su exercer leur influence ou évoluer dans les sphères du pouvoir masculin, pouvaient être considérées de façon négative par les historiens dans leur récit. Cette observation a permis de montrer que les représentations historiques sont, elles aussi, marquées par

⁷⁷ Les femmes qui prennent la parole dans les *Apophtegmes des femmes laconiennes* apparaissent comme les détentrices de la morale spartiate (Plutarque, *Moralia*, traité 16 : *Apophtegmes laconiens*, 240C-242D).

les conceptions grecques traditionnelles du féminin et par cette image des femmes comme nuisance. D'un autre côté, l'exemple des femmes spartiates, chez Plutarque surtout, a aussi montré que des femmes de pouvoir pouvaient au contraire être décrites comme étant vertueuses. Nous verrons un peu plus loin qu'il existe, chez presque tous les historiens, de tels modèles positifs de femmes influentes sur la scène politique et publique.

Mais rappelons d'abord que, aux femmes de façon plus générale, les historiens grecs savent reconnaître certaines vertus et expriment souvent dans leur récit des jugements de valeur favorables, concernant leur personnalité, leurs actions ou leurs paroles. Car, comme l'affirme Plutarque en introduction de son traité sur les *Conduites méritoires des femmes*, la vertu (ἀρετή) est le fait autant des hommes que des femmes. Avant lui, Socrate remarqua que la nature de la femme n'était en rien inférieure à celle de l'homme, sauf pour l'intelligence et la force physique (Xénophon, *Banquet*, II, 9; voir aussi Platon, *Ménon*, 71e-73c sur la nécessité de l'unité essentielle de la vertu). Même Aristote admet qu'il est essentiel que l'homme (destiné à commander) et la femme (destinée à obéir) aient la vertu en partage, bien qu'en ce qui concerne les vertus morales : «tous doivent y avoir part, mais non de la même manière, chacun les possède seulement dans la mesure exigée pour remplir la tâche qui lui est personnellement assignée» (*Politique*, 1260a21). Ainsi, les hommes et les femmes, qui sont capables d'autant de mérites et qui sont «moralement» égaux, partagent-ils pour autant les mêmes vertus, ou existe-t-il plutôt dans le récit historique des qualités typiquement féminines et masculines?

4.3.1 Qualités «féminines»

Il semble que si les femmes comme les hommes peuvent faire preuve d'*arété*, il y a bel et bien pour les Grecs des vertus associées plus particulièrement à l'un et à

l'autre sexes. Ainsi, certaines qualités intimement liées à la division des rôles sexuels dans la société gréco-romaine restent traditionnellement associées au genre féminin et sont donc le propre des femmes en particulier. Elles sont de différents ordres : les qualités familiales (conjugales et maternelles), les qualités religieuses, les qualités morales. En fait, comme le fait remarquer Anne Bielman⁷⁸, ces qualités que l'on veut reconnaître aux femmes sont celles que l'on énumère toujours sur les épitaphes funéraires, montrant ainsi que la défunte faisait preuve, par exemple, de *philostorgia* (tendresse, affection), de *kédémonia* (sollicitude), d'*eusébeia* (piété), de *dikaïosynè* (honnêteté) ou encore de *sôphrosunè* (retenue, modestie, discrétion). Ce sont donc d'abord ces vertus bien «féminines», comme nous le verrons maintenant, qui rendent les femmes qui les possèdent admirables aux yeux des historiens.

Certaines femmes qui ont retenu l'attention des historiens peuvent être d'abord admirées pour leurs qualités physiques, parce qu'elles sont très belles, comme Panthée (l'épouse du roi de Suse Abradatas) dite «la plus belle femme d'Asie» (Xénophon : *Cyropédie*, IV, 6) ou comme Agiatis, Octavie ou Antonia chez Plutarque (*Cléomène*, 1; *Antoine*, 31; *Sylla*, 35). Mais cette beauté réfère à l'idée de grâce naturelle, elle se doit d'être «pure» et non artificielle et sophistiquée, ce qui la ferait tomber du côté de la séduction «intentionnelle» qui est le propre des courtisanes. C'est sans doute pour cela – et parce que la séduction exercée par les femmes est en soi dangereuse pour les hommes⁷⁹ – que les historiens ne font que très peu, ou jamais, allusion à la beauté physique des femmes qu'ils jugent admirables, si

⁷⁸ Anne Bielman. *Femmes en public dans le monde hellénistique*. Lausanne, SEDES, 2002, p.302.

⁷⁹ Lors d'une longue discussion sur la beauté et l'amour, Cyrus avoue redouter les charmes de Panthée, de peur de négliger ce qu'il a à faire et conseille à Araspas, à qui il a confié la garde de la jeune captive, de ne pas laisser son regard s'attarder sur sa beauté car, dit-il, «si le feu ne brûle que ceux qui le touchent, la beauté enflamme secrètement ceux qui la regardent même de loin, et les fait brûler d'amour» (Xénophon : *Cyropédie*, V, I). Ailleurs, Xénophon avoue à ses troupes qu'il craint qu'à fréquenter les femmes de Médie, «qui sont grandes et belles, nous n'oublions, comme les Lotophages, le chemin du retour» (*Anabase*, III, 2, 25).

ce n'est en complément de leurs autres qualités, ou si elles sont des courtisanes (et encore, même dans ce cas, la beauté physique est rarement leur seule qualité).

Ainsi Xénophon, qui consacre un long développement à l'histoire de la reine Panthée, mentionne à plusieurs reprises sa grande beauté mais insiste aussi sur sa sagesse et ses vertus «de toute sorte» (VII, 3), comme sa noblesse, sa fidélité envers son mari et la sagesse de ses propos (VI, 1; 4). Bien qu'elle fût, au moment de son arrivée dans le camp de Cyrus, habillée comme ses esclaves, assise parmi ses servantes, voilée et le regard fixé au sol, les hommes de Cyrus la distinguèrent facilement par sa taille, sa dignité (ἀρετῇ) et sa «décence» (εὐσχημοσύνη : V, 1). De même, selon Plutarque, Octavie avait «outre sa grande beauté, beaucoup de sérieux et d'intelligence» (ἐπὶ κάλλει τοσοῦτ' αἰσχροσύνη καὶ νοῦν ἔχουσιν : *Antoine*, 31) et Cornélia (cinquième épouse de Pompée) possédait aussi, en plus de sa beauté, de nombreux charmes : «Elle avait reçu une belle éducation, étudié la littérature, la musique et la géométrie, et elle était accoutumée à écouter avec profit les discours des philosophes» (*Pompée*, 55).

Pour les courtisanes, bien que la nature de leur fonction demande qu'elles usent de leurs charmes, ceux-ci sont multiples et ne s'arrêtent pas aux uniques caractéristiques physiques. Ainsi, les historiens qui se sont intéressés à elles ont cru bon aussi de rappeler leur renommée et quelques-unes de leurs actions. Par exemple, la célèbre Aspasia de Milet avait séduit Périclès par son «intelligence (sa «sagesse») et son sens politique» : σοφὴν τινὰ καὶ πολιτικὴν. Elle suivait l'exemple d'une ancienne courtisane d'Ionie, Thargélia, qui était «très belle, gracieuse et fort habile en même temps» : τό τε ἔδος εὐπρεπὴς γενομένη καὶ χάριν ἔχουσα μετὰ δεινότητος (Plutarque : *Périclès*, 24). Aspasia connut une telle renommée que Cyrus le Jeune donna son nom à sa concubine préférée, Miltô, qui était aussi «sage et belle» : τὴν Κύρου παλλακίδα τὴν σοφὴν καὶ καλὴν λεγομένην (Xénophon : *Anabase*, I, 10, 2).

Cette Aspasia que le roi avait nommée «Sage» (σοφὴν) devint par la suite la concubine d'Artaxerxès, puis de Darios (Plutarque : *Artaxerxès*, 26). Comme Aspasia à Athènes, Praecia figurait à Rome parmi les femmes réputées pour leur beauté et leur esprit (ὥρα καὶ λαμυρία), même si, de l'avis de Plutarque, elle ne valait guère mieux qu'une hétaïre (*Lucullus*, 6).

De même, la courtisane thrace Rhodopis «au visage de rose», par ses multiples charmes, devint si fameuse que «tous les Grecs ont appris son nom» (Hérodote : II, 134-135). Comme Hérodote, Strabon et Diodore rapportent la même histoire au sujet de Rhodopis, pour qui la troisième pyramide d'Égypte, la plus petite, a peut-être été construite (Strabon : XVII, 1, 33; Diodore : I, 64). La courtisane Glycère de Thespies consacra pour sa part au dieu une statue célèbre d'Éros qu'elle avait reçue en cadeau de Praxitèle (Strabon : IX, 2.25). Aussi, Harpale (nommé satrape de Babylone par Alexandre) fit venir d'Athènes la courtisane la plus réputée de l'époque, Pythonicè. À sa mort, il la fit ensevelir à grands frais, puis édifia pour elle en Attique un tombeau très coûteux (Diodore : XVII, 108; Plutarque : *Phocion*, 22). Même chose pour Flora, la courtisane la plus aimée de Pompée, dont on fit faire le portrait pour décorer le temple des Dioscures (Plutarque : *Pompée*, 2). Enfin, selon Polybe, il existait à Alexandrie de multiples statues de Cleinô, cette femme qui servait à boire au roi Ptolémée II. L'auteur ajoute que les plus belles demeures portaient aussi le nom de femmes, telles Myrtion, Mnésis ou Potheinè, qui n'étaient pourtant, dit-il, que des actrices ou des joueuses de flûte (XIV, 11.2).

Ainsi, la beauté physique est une vertu que partagent les femmes de différentes origines et conditions sociales, qu'elles soient reines ou courtisanes, Grecques, Romaines ou Barbares. Or il s'avère que cette qualité ne peut être soulignée par les historiens que si elle s'accompagne d'autres mérites qui rendent les femmes admirables à leurs yeux. Par exemple, parmi toute la galerie de personnages

féminins présentés par Ctésias dans ses *Persika*, seules deux femmes méritent son admiration, ou du moins sont jugées de façon positive par l'historien, et celles-ci sont à la fois belles et habiles : Roxanne, la sœur de Tértouchmès était très belle et très douée pour manier l'arc, tandis que la reine des Sakes, qui surpassait en beauté toutes les autres femmes du pays, étonnait aussi par son esprit d'entreprise et de décisions (fragments 1 à 23).

Autrement dit, une femme admirable ne peut pas être «que» belle, ou du moins celles qui ne possèdent que cette valeur ne méritent pas de figurer dans un récit de nature historique. Aussi, la beauté physique reste bel et bien une qualité secondaire car, si elle est d'emblée reconnue chez les courtisanes, elle demeure peu ou pas mentionnée par les historiens dans le cas des autres femmes. À cet effet, l'exemple de Plutarque est révélateur, lui qui présente le plus grand nombre de portraits individuels de femmes dans ses *Vies*⁸⁰ ne s'arrête qu'à très peu de reprises pour évoquer la beauté physique d'une femme. Et, à chaque fois, cette beauté ne vient que rehausser leur vraie beauté qui est morale. À l'inverse, à aucun moment Plutarque ne remarque la beauté d'une femme comme Cléopâtre (pourtant légendaire) parce que cette reine demeure pour lui un exemple moral négatif.

Ainsi, beauté physique ne rime pas nécessairement avec vertu, mais tant mieux cependant si la femme vertueuse est aussi belle, car «il n'y a rien de plus agréable pour un mari»⁸¹. Comme l'explique en d'autres lieux Plutarque, ce n'est pas cette qualité qu'un homme doit rechercher avant tout chez une femme honorable : «Ce n'est pas par les yeux qu'il faut se marier, pas plus que par les doigts...» (*Préceptes de mariage*, 141C). Pour cela, Plutarque condamne le mariage de Sylla et

⁸⁰ Pour une vue d'ensemble de ces portraits de femmes dans les *Vies parallèles*, voir France Le Corsu, *Plutarque et les femmes*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

⁸¹ C'est ce que répond Agésilas à Otys qui avait marié la fille de Spithridates (le roi de Paphlagonie), reconnue pour sa grande beauté (Xénophon : *Helléniques*. IV, 1, 4).

Valérie qui repose exclusivement sur cette attraction mutuelle. Il s'indigne d'abord de l'audace de la jeune fille qui, quoique de naissance illustre, engagea elle-même la relation, mais «...eût-elle été la plus vertueuse et la plus noble, Sylla ne l'épousait pas pour un motif vertueux et honorable, puisqu'il s'était laissé séduire, comme un adolescent, par la beauté et par l'effronterie qui sont, par nature, à l'origine des passions les plus laides et les plus honteuses» (*Sylla*, 35)⁸². Si le mariage ne doit pas reposer sur l'attirance physique uniquement, Plutarque ne nie pas toutefois la nécessité d'un certain «entretien» de ses charmes pour éviter l'infidélité (du mari surtout) et garder la flamme bien vivante entre les époux⁸³.

La vraie beauté d'une femme est donc intérieure, pour Plutarque comme pour ses prédécesseurs car, sur les qualités morales et intellectuelles de certaines femmes les historiens se sont beaucoup plus longuement attardés. Parmi les vertus morales, en lien avec l'honneur, la fameuse *sôphrosunè* évoquant l'idée de réserve, de retenue ou de discrétion, apparaît comme étant la vertu féminine par excellence et le discours historique en témoigne amplement. C'est cette *sôphrosunè* qui caractérise avant tout les personnages féminins considérés les plus favorablement par les historiens : les Panthée, Apollônios, Lucrèce, Cornélie, Métella, Octavie, etc..., ces femmes qui, tout comme les Pénélope et Andromaque de l'épopée et de la tragédie, acceptent leur rôle et leur sort sans tapage et se conforment aux usages prescrits par leur société⁸⁴.

C'est aussi de cette *sôphrosunè* dont il est question dans l'Oraison funèbre attribuée à Périclès, à travers laquelle Thucydide s'autorise à porter un jugement de

⁸² À rapprocher du précepte no 18 sur l'attitude idéale de la maîtresse de maison : «ne pas fuir ni recevoir avec réticence les avances de son mari, mais ne pas non plus prendre l'initiative; car l'un est le fait d'une courtisane, d'une effrontée, l'autre, d'une femme pleine d'orgueil et dépourvue de tendresse» *Préceptes de mariage*, 140C).

⁸³ Plutarque développe cette idée dans son *Dialogue sur l'amour* (769A-770C).

⁸⁴ Ces femmes vertueuses s'opposent ainsi à celles qui, comme nous avons pu le voir précédemment, rejettent leur condition, se rebellent contre l'ordre social et familial ou qui ont carrément des prétentions viriles.

valeur sur les femmes : ce sont les femmes qui feront le moins parler d'elles – donc les plus discrètes, les plus réservées – qui seront tenues en haute estime. La vertu des femmes se révélant ainsi par la *sôphrosunè*, qualité prônée et louée par les Grecs, on pourrait considérer le message de Périclès comme n'étant pas fondamentalement négatif envers les femmes, ou du moins renouveler l'interprétation traditionnelle qui est faite du fameux passage de Thucydide. C'est notamment ce que suggère Pascal Payen qui propose de revoir l'interprétation selon laquelle les mots de Périclès n'exprimeraient seulement qu'une volonté de la cité de réduire les femmes au silence et de les exclure de la sphère publique. Selon lui, au contraire, ces mots «officialisent leur participation au bon ordre de la cité en armes, en plaçant hommes et femmes à l'intérieur de la sphère combattante, sur un registre différent : d'un côté *andreia*, de l'autre *sôphrosunè*»⁸⁵.

Nous devrions donc peut-être comprendre davantage le silence recommandé aux femmes, non tant comme une contrainte, mais en ces termes «vertueux» (d'un point de vue grec) de pudeur et de discrétion. Le silence étant «la parure des femmes» (Sophocle : *Ajax*, 293), il est donc un critère qui rend ces dernières admirables aux yeux des hommes. Et cela semble être le cas jusqu'à l'époque romaine car cette fameuse réserve (*castitas*, *pudicitia*) apparaît aussi comme la vertu idéale de la matrone romaine. Dans une lettre de consolation à sa mère Helvie, Sénèque lui rappelle par exemple ses multiples vertus en insistant sur la pudeur qui, dit-il, «est l'unique ornement, la plus grande beauté que l'âge n'atteint pas, la parure qui sied le

⁸⁵ Pascal Payen, «Femmes, armées civiques et fonction combattante en Grèce ancienne (VII^e-IV^e siècles avant J.-C.)», *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*, 20, 2004, p.34. Pour une interprétation en certains points semblable à celles de Payen du «prétendu» silence recommandé aux veuves athéniennes dans le discours de Périclès, voir aussi W. Blake Tyrrell & Larry J. Bennett, «Pericles' Muting of Women's Voices in Thuc. 2.45.2», *The Classical Journal*, 95 (1), 1999, p.37-51. Les auteurs parlent entre autres de la «nécessaire coopération des femmes» évoquée par les mots de Périclès.

mieux»⁸⁶. Aussi, chez Plutarque, les exemples de femmes montrant cette qualité essentielle sont nombreux : Cornélia qui, à la mort de ses fils, «supporta son malheur avec noblesse et grandeur d'âme» en rappelant «sans affliction et sans larmes le sort et les actes de ses enfants» (*Caius Gracchus*, 19), ou encore la femme de Phocion qui était «aussi célèbre auprès des Athéniens pour sa chasteté et sa simplicité que Phocion pour sa générosité» (*Phocion*, 19). Ces épouses modèles apparaissent aussi comme étant les doubles de celle de Plutarque, Timoxéna, dont l'auteur loue le naturel, la simplicité, le calme, la discrétion, la modestie de la toilette, l'absence de luxe dans la façon de vivre (*Consolation à sa femme*, 4-5).

Vertu féminine fondamentale, la modestie s'impose donc avant tout pour les femmes dans leurs rôles d'épouse et de mère, au sein de l'*oikos*, mais aussi dans la société en général, puisque leur comportement peut avoir des répercussions directes sur l'honneur de la famille, et donc sur celui des hommes. Si la fertilité est reconnue comme étant une qualité féminine primordiale, qui définit les femmes dans leur fonction procréatrice et dans leur rôle essentiel de mère, la chasteté (qui garantit qu'une épouse ou future épouse soit la femme d'un seul homme) apparaît non moins importante. C'est ce qu'illustre par exemple Polybe lorsqu'il rapporte les paroles de Chiomara, l'épouse d'Ortiagon, qui avait été prise avec les autres femmes galates après la victoire des Romains et violée par un centurion. Ce dernier accepta une rançon pour relâcher la femme, mais elle se vengea et lui fit trancher la tête. Son mari lui reprocha de ne pas avoir su tenir sa parole, ce à quoi elle répondit : «oui, mais il est encore mieux qu'il n'y ait qu'un seul homme vivant qui ait partagé mon lit» (XXI, 38). Malgré le fait que cette femme soit une Barbare, et que son geste soit violent, c'est sa pudeur et son sens de l'honneur qui la rendent admirable aux yeux de

⁸⁶ Cité par Danielle Gourevitch et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier, *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette, 2001. p.14.

l'historien⁸⁷. Chez les Romains, cette qualité importante appartient aussi à l'épouse dite *univira* (d'un seul homme) et s'incarne chez les historiens à travers les nombreux portraits de veuves vertueuses, notamment Apollônios, Cratésicléia, Volumnie, Cornélia (la mère des Gracques) ou encore la mère de Scipion⁸⁸. En plus d'être chastes, les femmes restées veuves sont d'autant plus respectées qu'elles évitent à leurs fils des rivalités potentielles quant aux droits de succession⁸⁹.

Le modèle de l'épouse/mère discrète, fertile et chaste est donc constamment mis en valeur, quels que soient l'époque ou les peuples. À ces vertus importantes s'ajoutent d'autres qualités spécifiquement maternelles et conjugales comme la soumission à l'époux, le dévouement pour la famille ou la tendresse envers les enfants qui sont, comme l'explique Xénophon dans l'*Économique*, «naturellement» féminines : «D'autre part, sachant qu'il a donné à la femme l'instinct et la charge de nourrir les enfants nouveau-nés, Dieu lui a inspiré plus de tendresse pour les bébés qu'il n'en a inspiré à l'homme» (VII, 24). En présentant le rôle essentiel que doit jouer la femme dans la tenue de l'*oikos* et son enrichissement, Xénophon rappelle dans ce même texte une autre qualité recherchée chez l'épouse : le travail, et compare sa fonction à celle d'une reine des abeilles dans sa ruche. En plus de sa sobriété, que lui avait déjà inculquée sa mère en lui recommandant d'être «sage» (*sôphrosunè*), la jeune épouse d'Ischomaque sera reconnue à ses talents pour le travail domestique, notamment pour le filage et les soins aux enfants, mais aussi à ses qualités de gardienne et de gestionnaire du foyer, d'intendante des esclaves et d'associée du

⁸⁷ Plutarque, qui consacre une partie de ses *Conduites méritoires des femmes* (22) à l'histoire de Chiomara, affirme que Polybe avait déclaré avoir bavardé avec cette femme et admiré sa noblesse et son intelligence.

⁸⁸ Les auteurs romains décrivent aussi comme un modèle de vertu et de chasteté l'impératrice Livie : elle est intelligente, travailleuse, dévouée, pudique. Gillian Clark rappelle que Horace (*Odes*, III, 14, 5) la qualifie même de *univira*, et ce même si elle était mariée, et même enceinte, au moment de la décision de son mariage avec Auguste : «Roman Women». *Greece and Rome*, XXVIII (2), 1981, p.193-212.

⁸⁹ Voir Peter Walcot, «On Widows and their Reputation in Antiquity», *Symbolae Osloenses*, LXVI. 1991, p.5-26.

mari, lequel l'aura bien «éduquée» à tenir ces rôles complémentaires favorisant l'accroissement du patrimoine familial⁹⁰. L'analogie de la femme-abeille, déjà utilisée par Sémonide dans son *Iambe des femmes*⁹¹, inspira sans doute aussi Plutarque dans ses *Préceptes du mariage* où il insiste sur l'importance de la réciprocité et de la bonne entente entre les époux dans le maintien et la gestion du ménage.

Les historiens admirent ainsi ces femmes dévouées et pleines d'attention pour leur époux et leurs enfants. Celles qui, malgré les tourments, restent soumises et fidèles à leur mari, comme la femme du Spartiate Pantée qui le suit en exil (Plutarque : *Cléomène*, 38), ou Chilonis (fille de Léonidas et femme de Cléombrote) qui fit de même. Elle renonça d'abord à être reine pour assister son père, injustement traité par Cléombrote. Elle prit ensuite le parti de son époux, qu'elle méprisait pourtant, lorsque son père reprit le contrôle de Sparte et décida de le suivre en exil (Plutarque : *Agis*, 17-18). De même, Octavie refusa d'abandonner son mari Antoine malgré toutes les humiliations que ce dernier lui avait fait subir. Plutarque admire beaucoup cette femme modeste, loyale et aimante – en tous points l'envers de Cléopâtre – qui prend même sous sa responsabilité les enfants du premier mariage d'Antoine (avec Fulvia) en plus des siens (*Antoine*, 54). Polybe rappelle pour sa part que l'épouse d'Attale, Apollônios, «mérite pour plusieurs raisons que nous parlions d'elle et que nous fassions son éloge». Sa «sagesse, sa gravité tempérée d'affabilité et sa noblesse de cœur» (σοφρωνικὴν δὲ καὶ πολιτικὴν σεμνότητα καὶ καλοκαγαθίαν), son dévouement et sa tendresse pour ses fils valent bien, selon l'historien, qu'on évoque son souvenir pour lui rendre hommage (XXII, 7.20).

⁹⁰ Voir Geneviève Hoffmann, «Xénophon, la femme et les biens» in C. Priault (dir.) : *Familles et biens en Grèce et à Chypre*, Paris, L'Harmattan, 1985. p.261-280. Voir aussi Sarah B. Pomeroy, *Xenophon. Oeconomicus. A Social and Historical Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

⁹¹ Sémonide utilise cette image de la femme-abeille, la seule «espèce» recommandable de son bestiaire, dans un sens double : cette femme est travailleuse et augmente la prospérité de la maison, mais elle est aussi la plus chaste, car elle ne prend aucun plaisir à partager et entendre les conversations des autres femmes autour de la sexualité.

Les Lacédémoniennes étaient aussi reconnues à travers le monde grec pour leurs multiples qualités. Strabon cite un oracle délivré aux citoyens d'Egion qui disait : «pour le cheval, la Thessalie, pour la femme, la Laconie et pour les hommes, ceux qui n'usent d'eau que celle de la sainte Arethuse» (X, 1, 13). Les mères et épouses spartiates incarnaient, surtout chez Plutarque comme nous avons pu le voir, des modèles de vertu⁹². Bien que ce dernier les présente dotées de qualités «viriles» et prenant part aux affaires publiques, elles ne perdent rien pour autant de leur essentielle *sôphrosunè* et de leur dévouement. En cela, les grandes dames telles Agésistrata, Archidamia, Agiatis ou Chilonis font beaucoup penser à certaines matrones romaines vertueuses présentées par Plutarque, comme Porcia par exemple, qui apparaît à la fois très courageuse et complètement loyale envers son mari Brutus (*Brutus*, 13). Mais le dévouement des femmes spartiates ne se limite pas à leur seule famille, il concerne davantage la cité entière⁹³. Leur rôle essentiel étant la procréation (*teknopoiia*) de futurs citoyens spartiates, la fertilité sera donc la première qualité qu'on leur reconnaîtra. Cette qualité reproductrice leur permettra même, comme nous l'avons déjà mentionné, de détenir un statut et un rôle importants dans l'espace public et même d'obtenir des honneurs publics. Rappelant les dispositions prises par Lycurgue en matières de funérailles, Plutarque explique que «Il n'était pas permis d'inscrire sur le tombeau le nom du mort, sauf s'il s'agissait d'un héros qui avait péri au combat ou d'une femme morte en couches» (*Lycurgue*, 27). Le courage de ces femmes mortes en «servant la cité», comme les hoplites tombés à la guerre, leur permettrait donc d'une certaine façon d'accéder à une forme de gloire, comparable à celle des hommes, à un genre de «belle-mort féminine»⁹⁴.

⁹² Voir Sarah B. Pomeroy, *Spartan Women*, Oxford University Press, 2002 (notamment, les chapitres 3 : «The Creation of Mothers», p.51-71 et 4 : «Elite Women», p.73-93).

⁹³ Tout comme celui de Porcia, semble-t-il, s'il faut en croire un extrait du récit de son fils Bibulus, que rapporte Plutarque : «En effet, si sa faiblesse physique l'empêche d'accomplir les mêmes exploits que les hommes, son attachement à la patrie est aussi noble que le nôtre» (*Brutus*, 23).

⁹⁴ Voir l'analyse de Nicole Loraux, «Le lit, la guerre» in *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989, p.29-53. Cette interprétation du passage de Plutarque est toutefois remise en cause aujourd'hui car le mot important de la phrase (*lêkhous*) est en fait une

Mais dans le discours historique, c'est avant tout pour leur dévouement et leur loyauté envers l'État que les femmes spartiates sont honorées. Agésistrata n'est-elle pas condamnée à mort en espérant que cela puisse au moins être «utile à Sparte»? (Agis, 20). Et Cratésicléia, la mère de Cléomène, qui voulait elle aussi avant tout servir Sparte, mourra dignement, tout comme la femme de Pantée qui fut exécutée en même temps. Cette dernière assista les mourantes avant de se parer elle-même avant de mourir, ne permettant ainsi à personne de la toucher (sauf au bourreau), et donc «jusque dans la mort, elle sut conserver la chasteté de son âme et garder la pudeur dont elle avait entouré son corps de son vivant» (*Cléomène*, 22; 38-39). La mère de Brasidas, à la mort de ce dernier, fut pour sa part couverte d'honneurs publics pour avoir fait passer la gloire de la patrie avant la renommée de son fils (Diodore : XII, 74; Plutarque : *Lycurgue*, 25). Le dévouement complet de ces épouses et mères envers la cité est constamment représenté par Plutarque dans ses *Apophtegmes des Laconiens*, où les femmes apparaissent comme les détentrices de l'honneur et de la morale spartiates, comme des porte-paroles de la cité : «Comme l'un des Spartiates racontait à sa sœur la mort héroïque du fils de celle-ci, elle dit : “Autant je me réjouis de son sort, autant je m'afflige du tien parce que tu ne l'as pas suivi dans une si noble occasion”» (*Anonymes*, 22).

Ce thème de la mère qui se réjouit de la mort de son fils tombé au combat, ou qui est couverte de honte lorsque celui-ci a survécu en lâche, est aussi exploité dans le récit historique. Chez Diodore, lorsque Pausanias se réfugia en suppliant dans le sanctuaire d'Athéna et que les Lacédémoniens se demandaient s'ils devaient le châtier, c'est sa mère qui prit l'initiative de poser la première pierre à l'entrée du

correction non justifiée du terme *hiérôn* apparaissant sur les manuscrits. Voir Pierre Brulé et Laurent Piolot. «La mémoire des pierres à Sparte. Mourir au féminin : couches tragiques ou femmes *hiérai*?», *Revue des Études Grecques*, 115, 2002, p.485-517. Par ailleurs, Jean Ducat note que deux inscriptions funéraires féminines datant du V^e siècle av.J.-C. et sur lesquelles le nom de la défunte était suivi par le mot *lekhoi* ont tout de même été trouvées à Sparte. Voir «La femme de Sparte et la guerre», *Pallas*, 51, 1999, p.170.

sanctuaire dans le but de procéder à l'emmurement de son fils (Diodore : XI, 45). Et Plutarque explique qu'après la défaite d'Agésilas contre les Thébains :

C'étaient surtout les femmes qu'il fallait voir et observer : celle qui attendait le retour du combat de son fils vivant était abattue et silencieuse, tandis que les mères de ceux dont on annonçait la mort se rendaient aussitôt dans les temples et s'abordaient entre elles joyeusement, avec fierté⁹⁵.

Cette représentation des femmes spartiates qui se montrent autant, sinon plus, vertueuses que les hommes est constante chez Plutarque et semble bien être avant tout le fait des historiens d'époque romaine. Xénophon, qui raconte le même événement, précise lui aussi que les familles de ceux tombés au combat montraient en public un visage clair et radieux, tandis que les familles dont les proches étaient vivants avaient une allure morne. Cependant, l'historien ne s'attarde pas au comportement spécifique des femmes en cette occasion, et au contraire, il rappelle même que les éphores qui communiquaient le nom des morts aux familles recommandèrent aux femmes de ne pas faire de lamentations et de supporter leur chagrin en silence (*Helléniques*, VI, 16). Comme nous l'avons vu un peu plus tôt, peu importe l'attitude *pro* spartiate de Xénophon, sa représentation du comportement des femmes – comportement plus semblable à celui des autres Grecques – n'est pas la même que celle de Plutarque qui persiste à décrire les femmes spartiates comme ayant un courage «moral» unique, un courage «romain», pourrait-on dire.

À propos des mères, notons enfin que leur jugement, leurs conseils et l'éducation qu'elles peuvent transmettre (à leurs fils essentiellement) sont aussi très précieux. La mère de Cyrus, Mandane, apparaît chez Xénophon comme une femme instruite qui discute éducation et justice avec son fils (*Cyropédie*, I, 3). De la même façon, Alexandre discute avec la mère de Darius, Sisygambri, pour laquelle il a beaucoup d'affection et qu'il appelle «Mère» (Diodore : XVII, 37). Aussi, Scipion

⁹⁵ Plutarque, *Agésilas*, 19.

demande conseil à sa mère et attend son approbation pour poser sa candidature aux élections (Polybe : X, 2; 4-5). Cornélia, la mère des Gracques, éleva seule ses enfants et c'est son éducation qui fit de ses deux fils Tibérius et Caius «les plus doués de tous les Romains» (Plutarque : *Les Gracques*, 1). Cornélia était aussi très respectée par les Romains, tant à cause de ses enfants que de son père, Scipion l'Africain; on lui éleva même une statue de bronze (*Caius Gracchus*, 4).

Cette affection et cette attention portées par les mères envers leurs enfants leur étaient bien souvent retournées par leurs fils, voire par la cité entière, qui leur offraient des honneurs. Ainsi César, selon Plutarque, démontrait beaucoup de tendresse pour sa mère Aurélia (*César*, 7), tout comme Sertorius, qui faillit mourir de chagrin à la mort de sa mère Rhéa (*Sertorius*, 22), et Coriolan, pour qui le but de la gloire était la joie de sa mère Volumnia (*Coriolan*, 4). Cette femme, à qui l'on devait le salut de Rome dans le conflit contre les Volsques, fut honorée par la construction d'un temple à la «Fortune féminine» (Τύχης Γυναικείας ἱερόν : *Coriolan*, 34-37). Il est intéressant de noter ici que, comme on aurait peut-être tendance à le penser, la mère romaine, la *mater familias*, n'est pas la seule à symboliser cet idéal. Le récit historique nous montre que cette image de la mère dévouée, écoutée et respectée existe aussi ailleurs, chez les Grecs (surtout chez les Spartiates) et les Perses par exemple.

On pourrait donc résumer les principales vertus morales reconnues aux femmes dans le discours historique, celles qui sont en lien avec l'honneur, en ces termes : réserve, pudeur, chasteté, fierté, tendresse et dévouement pour la famille, soumission au mari et acceptation du rôle familial et social. Les épitaphes funéraires composées en l'honneur des défunt(e)s mentionnent aussi constamment ces qualités, et ce, de l'époque classique à l'époque romaine. Ces documents épigraphiques montrent donc bien ce qui pouvait rendre une femme vertueuse aux yeux des hommes qui les

faisaient rédiger, c'est-à-dire leurs époux, pères ou fils. Danielle Gourevitch et Marie-Thérèse Raepsaet-Charlier présentent à cet effet l'éloge funèbre d'une matrone anonyme, datant de l'époque des guerres civiles romaines, qui peint clairement le portrait de l'épouse modèle et qui pourrait très bien, vu l'idéal traditionnel qu'il incarne, s'appliquer aux femmes de toutes époques :

Tes qualités domestiques, ta chaste vertu, ta docilité, ta gentillesse, ton bon caractère, ton assiduité aux travaux de la laine, ta piété sans superstition, la discrétion de tes parures, la sobriété de ta toilette, pourquoi les rappeler? Pourquoi parler de ta tendresse envers les tiens, de ton dévouement à ta famille, [...] quand tu as eu toutes les autres et innombrables vertus qu'ont toutes les matrones soucieuses d'une bonne renommée?⁹⁶

4.3.2 Qualités «masculines» des femmes

En plus de ces qualités proprement associées aux rôles conjugal et maternel des femmes, les historiens reconnaissent aussi à certaines d'entre elles des qualités intellectuelles importantes. Sappho est ainsi, selon Strabon, une femme douée et talentueuse, une «femme merveilleuse» (au sens d'«étonnante» : θαυμαστόν τι χρῆμα) avec laquelle aucune autre ne peut rivaliser en fait de poésie (XIII, 2.3). Et Phila, la fille d'Antipater, qui joua selon Diodore un grand rôle politique et humanitaire, passe pour avoir été d'une intelligence exceptionnelle : συνέσει δοκεῖ διεννηοχέναι (XIX, 59). D'autres femmes sont admirables pour leurs réalisations, comme les deux reines de Babylone Sémiramis et Nitocris (chez Hérodote), qui ont fait preuve d'intelligence et de génie en entreprenant et en dirigeant des travaux remarquables et d'envergure dans leur ville (Hérodote : I, 184-187). Strabon rappelle aussi les grands travaux de fortifications et d'aqueducs réalisés par Sémiramis (XI, 14, 9; XVI, 1, 2). De même, la tombe de Mausole à Halicarnasse, une des sept

⁹⁶ D. Gourevitch et M.-T. Raepsaet-Charlier, *op.cit.*, p.94.

merveilles du monde, fut érigée par la reine Artémise en l'honneur de son mari (Strabon : XIV, 2, 16).

Les filles des grands hommes apparaissent aussi chez les historiens comme étant particulièrement intelligentes et astucieuses. Atossa, fille de Cyrus, est ainsi décrite par Hérodote comme une femme de tête et d'expérience. Elle discute politique avec son époux Darius et réussit à le convaincre de s'attaquer d'abord à la Grèce (III, 133-134). De même Gorgô, l'épouse de Léonidas, est présentée comme une femme très brillante. Encore enfant, elle conseille son père Cléomène sur les décisions qu'il doit prendre et, une fois adulte, c'est elle qui résout l'énigme de la tablette contenant les plans de Xerxès⁹⁷ (Hérodote : V, 51; VII, 239; Plutarque : *Lycurgue*, 14). Et selon Plutarque, Porcia, la fille de Caton, «ne le cédait à son père ni en sagesse ni en vaillance» : οὔτε σωφροσύνης οὔτ' ἀνδρίας ἀπολειφθεῖσα (*Caton Le Jeune*, 73). La vertu de ces filles se présente ici comme un miroir de la vertu paternelle, en d'autres mots, elle témoigne de leur bonne naissance et éducation. C'est aussi peut-être une façon de limiter leurs mérites personnels, puisque ces filles sont avant tout le reflet des vertus des pères.

Ces qualités de l'âme reconnues chez certaines femmes passent souvent par leurs jugement et discours, comme nous avons pu le voir dans le cas de Chiomara notamment (Polybe, XXI, 38). C'est aussi, par exemple, en usant d'arguments tout à fait sensés que Cyno, la mère adoptive de Cyrus, arrive à convaincre son époux (Hérodote : I, 110-113), et c'est par la justesse de son jugement que la femme d'Intaphernès avait su émouvoir Darius (Hérodote : III, 119). La femme de Mandonios tint elle aussi de sages propos qui touchèrent profondément Scipion

⁹⁷ Démarate, qui était à Suse, entendit les projets de Xerxès désirant envahir la Grèce, et voulut en aviser les Lacédémoniens. Pour ce faire, et pour ne pas se faire surprendre par les gardiens des routes, il usa d'un subterfuge et recouvrit la tablette, sur laquelle il avait directement écrit son texte, d'une couche de cire. À Sparte, seule Gorgô comprit l'astuce et suggéra de gratter la cire pour trouver le message.

(Polybe : X, 2.18). De même, selon Plutarque, les paroles et le franc-parler de Thestè, la sœur de Denys l'Ancien, suscitèrent l'admiration des Syracusains qui lui rendirent des honneurs, même après la chute de son mari. Après que Denys lui eut reproché de ne pas l'avoir informé de l'exil de son époux, elle lui répondit :

Me crois-tu femme assez vile et lâche pour ne pas m'être embarquée avec mon mari afin de partager son sort, si j'avais été prévenue de sa fuite? Je n'en ai pas été prévenue. Et pourtant, je trouvais plus beau d'être appelée l'épouse de l'exilé Polyxénos que la sœur du tyran que tu es⁹⁸.

Ces discours féminins exprimés dans le récit historique jouent sans doute le même rôle que les paroles des Laconiennes rapportées par Plutarque dans ses *Apophtegmes*, à savoir la défense de l'honneur (honneur familial cette fois, et celui de l'époux, plus que celui de la cité). La parole des femmes sert d'une certaine façon à rappeler aux hommes le respect du *nomos*, de la coutume, du code de vie en vigueur dans leur société ou, inversement, à dénoncer leurs manquements à ce code. Lorsque, par exemple, Hasdrubal se couvrit de honte en se rendant secrètement aux Romains, c'est sa femme qui se présente devant lui pour lui reprocher sa lâcheté, se demandant comment il avait pu abandonner si honteusement les siens, «comment il avait le front de rester ainsi assis, avec des rameaux de suppliant dans les mains, à côté de ces hommes...» (Polybe : XXXVIII, 20). Et comme le *nomos* et l'ordre des choses impliquent la supériorité des hommes sur les femmes, les discours féminins servent parfois aussi à réaffirmer ce fait. Ainsi, lorsque les Romaines décidèrent d'appuyer la mère de Marcius, Volumnie, dans sa tentative de rétablir la paix avec les Volsques, celle-ci leur répondit : «Ô femmes nous prenons la même part que vous aux calamités publiques [...] Mais notre plus grande souffrance, c'est que notre patrie soit si faible qu'elle mette en nous tout son espoir» (Plutarque : *Coriolan*, 33)⁹⁹. Bien que les

⁹⁸ Plutarque, *Vie de Dion*, 21.

⁹⁹ Pour une analyse du *gunaikos logos* chez Plutarque, voir M. Galaz, «Rhetoric Strategies of Feminine Speech in Plutarch» in L. Van der Stockt (ed.) : *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch*.

femmes usent du *logos* (qualité masculine) pour exhorter les hommes à l'ordre, leur parole sert aussi en même temps à renforcer les vertus féminines qu'ont leur reconnaît, à savoir la réserve, la loyauté, la fierté, l'acceptation de leur propre rôle et de leur nature inférieure. Pour cette raison, ces femmes qui sont admirées par les historiens peuvent se retrouver aussi chez les Barbares parce que leurs discours défendent l'honneur de leur famille, de leur lignée ou de leur cité et invitent au respect des usages de leurs sociétés respectives.

4.3.3 Évolution du discours historique sur les femmes vertueuses

Si les mêmes vertus qualifient les femmes de différentes époques, et de différentes origines, il est tout de même possible de repérer quelques points de rupture dans le discours des historiens qui pourraient trahir une évolution à la fois dans la réelle condition des femmes et dans la perception des historiens à leur égard. D'abord, la valeur et l'importance accordées aux vertus des femmes change à travers le temps, car la reconnaissance de ces vertus – en tant que vertus aussi importantes que celles des hommes – n'est pas la même chez tous les historiens. Et plus précisément, leur reconnaissance «publique», c'est-à-dire parmi les discours masculins (dont celui des historiens), évolue et se traduit par des éloges qui confèrent aux femmes des honneurs et une renommée. Tandis que Thucydide mentionne la *sôphrosunè* des veuves de guerre, il leur demande du même coup de ne pas apparaître «inférieures à leur nature» en faisant parler d'elles parmi les hommes, que ce soit en mal ou en bien. Ainsi, selon lui, les femmes n'ont pas à être honorées publiquement, et ce même pour leurs bonnes actions et leurs qualités.

Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society (Leuven, July 1996). Louvain/Namur, Collection d'Études Classiques 11, 2000, p.203-209. Aussi, pour une analyse de la place des discours féminins dans l'historiographie romaine, voir Dalenda Nagues, «Le discours féminin des Julio-Claudiennes dans les *Annales* de Tacite : place et fonction dans la narration», *Cahier des Études Anciennes*, XLII, 2005, p.177-194.

Les historiens d'époque classique semblent suivre cette règle en ne présentant dans leur récit aucune femme grecque reconnue publiquement pour ses vertus «féminines». La seule mention de ce genre se retrouve chez Thucydide qui rapporte l'épigramme figurant sur le tombeau de l'Athénienne Arkhédikè : «Cette poussière couvre Arkhédikè, fille d'Hippias, l'homme le plus valeureux des Grecs de son temps; quoique fille, femme, sœur et mère de tyrans, elle n'en conçut ni présomption, ni orgueil» (VI, 59). Ce commentaire reste non seulement très sommaire quant aux qualités de la défunte, mais encore est-il de nature épigraphique et donc pas un jugement porté par Thucydide lui-même. De son côté, Hérodote admire certes plusieurs femmes pour leurs caractère et actions, mais les seules auxquelles il s'arrête vraiment, pour porter un jugement favorable, ou pour rappeler la renommée parmi les hommes, sont Atossa (une Perse), Gorgô (une Spartiate) et Artémise (une Grecque d'Halicarnasse mais qui possède, comme nous le verrons bientôt, des qualités avant tout masculines). Même chose chez Xénophon; les femmes renommées pour leurs vertus sont des Barbares (surtout des Perses et des Mèdes, comme Panthée ou Mandane)¹⁰⁰ et même les femmes Spartiates, à qui l'on recommande de rester modestes et discrètes au moment de l'annonce de la mort de leurs proches, ne sont pas spécialement louangées pour cette raison. Il y a peut-être seulement Mania qui, selon Xénophon, était fort appréciée par ses contemporains. Or, nous avons vu que cette femme est elle aussi d'abord considérée, comme Artémise chez Hérodote, pour ses qualités masculines. Ainsi, il existe bien dans le discours de ces historiens d'époque classique une *arété*, une vertu spécifiquement féminine (faite avant tout de *sôphrosunè*), mais celle-ci n'a pas à être nécessairement glorifiée, car elle va de soi. D'un autre côté, les seules Grecques dont les actes et exploits seront commémorés et

¹⁰⁰ Paul Cartledge soutient que Xénophon a délibérément rejeté, de façon sûre, son personnage de la femme «paradigmatique», de l'épouse vertueuse idéale (son nom même évoque la perfection, *Panthea* ou «la totalement divine») dans la fiction, le lointain passé et le monde barbare : «Xenophon's Women : A Touch of the Other» in H.D. Jocelyn & H. Hunt (eds.) : *Tria Lustra. Essays and Notes Presented to John Pinsent*. Liverpool, Liverpool Classical Papers no 3, 1993, p.5-14.

pris en compte par l'historiographie seront celles qui agiront en «hommes», qui posséderont des vertus proprement masculines.

À partir de l'époque romaine, les commentaires et jugements de valeur positifs des historiens sur les femmes vertueuses se font tout de même beaucoup plus nombreux. C'est qu'il convient maintenant, comme l'affirme Diodore, «d'honorer la vertu, même chez les femmes» (X, 24). Déjà Polybe, citant l'exemple d'Appollônîs (l'épouse d'Attale), rappelait l'importance de reconnaître les gestes et les paroles vertueuses de certaines femmes et de leur rendre les hommages qui leur sont dûs. Pour lui témoigner tous les égards et la gratitude qu'elle méritait, Attale et son frère avaient notamment parcouru les sanctuaires et la ville de Cyzique avec Appollônîs, placée entre eux deux et leur tenant les mains, devant un public qui les acclamait et les couvrait de louanges (XXII, 20). Mais c'est Plutarque qui, ayant d'ailleurs consacré une œuvre complète à ce sujet, s'attarde le plus longuement aux vertus des femmes¹⁰¹. En introduction de son traité sur les *Conduites méritoires des femmes*, Plutarque explique qu'il veut justement corriger l'erreur de Thucydide en montrant, d'abord, que les femmes sont capables de vertus autant que les hommes et que c'est, justement, la reconnaissance de ces vertus parmi les hommes qui compte : «Parfaite nous semble la coutume romaine qui au nom de l'État rend aux femmes aussi, comme aux hommes, après leur décès, les éloges appropriés» (242f). Il n'existe donc qu'une seule *arété*, une vertu possible à la fois pour les hommes et les femmes, car les conduites méritoires ne dépendent pas de la différence entre les sexes, «elles doivent au caractère des différences d'un autre ordre [...] elles se conforment aux mœurs, au

¹⁰¹ On peut même imaginer qu'il existait déjà à l'époque de Plutarque une littérature biographique consacrée spécifiquement aux exploits et réalisations de femmes admirables, au même titre que les biographies des grands hommes. C'est du moins ce que suggère l'existence d'un traité anonyme connu sous le nom de *Tractatus De Mulieribus Claris in Bello* (Les femmes intelligentes et courageuses à la guerre), daté de la fin du II^e-début du I^{er} siècle av.J.-C., qui présente sous forme de courtes notices descriptives les grands faits de 14 personnalités féminines remarquables. Voir la plus récente édition commentée de ce texte par Deborah Gera, *Warrior Women. The Anonymous Tractatus De Mulieribus*, Leiden/New York/Köln, E.J. Brill, 1997.

tempérament, à l'alimentation, au genre de vie qu'elles ont pour fondement» (243c) . Les femmes mentionnées dans le traité de Plutarque sont donc aussi bien Grecques, Romaines et Barbares, elles appartiennent parfois aux mythes et aux légendes, mais plusieurs d'entre elles prennent part à des événements historiques et se retrouvent donc de même dans le récit des *Vies parallèles* (notamment Stratonice, Chiomara, Timocléia, Valerie et Clélie). C'est donc aussi, et peut-être même davantage, à travers cette œuvre biographique concernant les grands hommes de l'histoire que l'on découvre les vertus de celles qui les entourent, et que Plutarque fait l'éloge de femmes grecques et romaines. L'exemple des historiens d'époque romaine montre donc que les actions et les exploits «féminins» peuvent (et même «doivent») être retenus, au même titre que les masculins, par l'historiographie.

Il est clair que ce changement dans les formes de discours maintenus par les historiens au sujet des femmes est signe que la condition de celles-ci a évolué (du moins chez les élites) entre l'époque classique et l'époque romaine. Comme nous avons pu l'observer au chapitre III, la visibilité de certaines femmes, de leur nom et de leurs actions dans l'espace public s'est accrue et, sur ce fait, le discours historique semble se faire le reflet de la nouvelle place accordée aux femmes parmi les acteurs sociaux. Certaines femmes méritent donc des hommages, au même titre que les hommes, pour leur vie exemplaire. Selon Plutarque, c'est au IV^e siècle avant notre ère que le Sénat romain décréta un droit à l'éloge funèbre pour les Romaines qui, à ce moment, avaient donné leurs bijoux à la ville lorsqu'elle manquait d'or pour la fabrication d'un ex-voto promis à Apollon (Plutarque : *Camille*, 8). Par la suite, plusieurs grandes dames eurent droit à de tels honneurs, comme Julie (la fille de César et épouse de Pompée) en l'honneur de qui César offrit même des combats de gladiateurs et des joutes navales longtemps après sa mort (*César*, 23). César prononça aussi un «splendide éloge funèbre» à sa tante Julia, de même qu'à Cornélie, sa deuxième épouse (Plutarque : *César*, 5). Le fait que l'historiographie – qui peut elle

aussi être considérée en tant que discours public – alloue plus de place à la reconnaissance de ces femmes et de leurs actions indique que la valeur accordée aux vertus féminines dans les représentations historiques s’est accrue avec le temps pour devenir équivalente, sinon semblable, à celle des hommes.

D’autre part, l’acquisition par les femmes de certaines vertus dites masculines dans le discours des historiens trahit aussi des changements à la fois dans leur condition réelle et dans les représentations historiques à travers le temps. À partir de l’époque hellénistique, la distinction rigide entre *arété* masculine et *arété* féminine tend à s’estomper¹⁰². L’examen des sources épigraphiques montre par exemple que les femmes qui participaient à ce moment davantage à la vie publique (comme les bienfaitrices) se voyaient attribuer des qualificatifs à forte connotation masculine, tels la *philanthropia*, la *philagathia* et la *kalokagathia*, et accédaient de cette façon à l’*arété* des hommes¹⁰³. Nous avons pu rencontrer des femmes qui possédaient ces qualités morales «masculines» dans l’historiographie d’époques hellénistique et romaine, comme l’épouse d’Attale chez Polybe ou encore Phila chez Diodore. D’autres vertus intellectuelles, comme la sagesse (*sophia*), n’apparaissent aussi dans le discours des historiens qu’à partir de cette époque pour qualifier des Grecques et des Romaines. Dans les épitaphes funéraires, comme le rappelle Anne Bielman, la *sophia* n’est que très rarement accordée aux défunt(e)s. Sur plusieurs centaines d’épitaphes grecques connues, datant de l’époque archaïque à l’époque impériale, la chercheuse en compte seulement 12 où le mot σοφία est mis en relation avec une femme (contre 150 pour les épitaphes masculines), et 10 de ces 12 épitaphes datent de l’époque impériale. Avant cela, seules deux femmes grecques, du moins dans l’état de

¹⁰² Pour Aristote, par exemple, une vertu morale peut appartenir à tous les êtres mais «la modération n’est pas la même vertu chez l’homme et chez la femme, ni non plus le courage et la justice, comme le croyait Socrate : en réalité, chez l’homme le courage est une vertu de commandement, et chez la femme une vertu de subordination, et on peut en dire autant des autres vertus» (*Politique*, I, 13, 1260a).

¹⁰³ Voir Anne Bielman, *op.cit.*

nos connaissances actuelles, se sont donc vu attribuer cette vertu importante : une certaine Ménophilâ (II^e siècle av. J.-C.), dont la sagesse est aussi représentée dans le bas-relief qui accompagne l'épigramme par des rouleaux de papyrus, et une défunte anonyme du IV^e siècle av. J.-C.¹⁰⁴. Comme les épitaphes renvoient des images idéalisées des défunts, les qualificatifs plus intellectuels (qui réfèrent à la maîtrise d'un art ou d'un savoir) ont surtout été utilisés dans le cas des hommes et, parmi ces qualificatifs, la *sophia* semble avoir une connotation très sexuée ou «genrée». Malgré cela, de façon générale, à partir du IV^e siècle av. J.-C. les sources littéraires et figurées sont plus nombreuses pour témoigner de la présence en Grèce de femmes médecins, artistes, poètes et même philosophes¹⁰⁵.

Néanmoins, il dut bel et bien exister des femmes «intellectuelles» dans les cités grecques avant l'époque hellénistique, pensons seulement aux poétesses Sappho de Lesbos (VI^e siècle av.J.-C.) et Télésilla d'Argos (V^e siècle av. J.-C.), à la Pythagoricienne Théanô, à Aspasia de Milet, qui vécut à Athènes où elle prenait part aux débats philosophiques et enseignait l'éloquence (s'il faut en croire les propos de Socrate rapportés par Platon : *Ménexène*, 235e), ou encore à la prêtresse Diotime à laquelle Socrate fait référence dans le *Banquet* de Platon. Or, aucune d'elles n'apparaît dans les écrits des historiens d'époque classique (même Aspasia n'est mentionnée ni par Hérodote, ni par Thucydide et Xénophon ne fait référence à elle que dans ses traités «socratiques» : l'*Économique*, III, 14; les *Mémorables*, III, 11). Les seules femmes qui se voient attribuer des qualités intellectuelles importantes par ces historiens se trouvent chez les Barbares, comme dans le cas de Mandane chez Xénophon ou encore d'Atossa chez Hérodote.

¹⁰⁴ Voir Anne Bielman, «Une vertu en rouleau ou comment la sagesse vint aux Grecques» in R. Frei-Stolba, A. Bielman & O. Bianchi (éds.) : *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*, Bern, Peter Lang, 2003, p.77-107.

¹⁰⁵ Voir, entre autres, Anne Bielman, *op.cit.*; I.M. Plan (ed.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome : An Anthology*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004 et Régine Pietra, *Les femmes philosophes de l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, L'Harmattan, 1997.

Quelques siècles plus tard, c'est Strabon qui vantera le talent de Sappho et qui rappellera l'existence d'une femme philosophe du IV^e siècle av.J.-C., Arétè (fille du célèbre philosophe socratique Aristippos) qui fut choisie pour succéder à son père à la tête de son école. L'historien ne remet pas en cause, ni ne juge, ce fait, c'est donc dire qu'il lui apparaissait tout à fait envisageable qu'une femme puisse bénéficier d'un savoir philosophique, puis l'enseigner à son tour (Strabon : XVII, 3, 22). Plutarque n'hésitera pas non plus à attribuer des qualités intellectuelles importantes à des Grecques (Aspasie, Télésilla et d'autres, dans ses *Conduites méritoires des femmes* notamment) et surtout à des Romaines, comme Porcia (qui était très affectueuse (φιλόστοργος)¹⁰⁶ et attachée à son mari (φίλανδρος), pleine de grandeur d'âme (φρονήματος) et d'intelligence (νοῦν ἔχοντος): *Brutus*, 13), ou comme Cornélia, femme de Pompée (qui apprenait la littérature, la musique, la géométrie et la philosophie, tout en ayant dit-il «un caractère exempt de la prétention déplaisante que de telles études donnent aux jeunes femmes» : *Pompée*, 55). Les femmes que Plutarque admire dans ses écrits, si elles demeurent modestes et discrètes, sont aussi intelligentes et instruites, comme l'étaient probablement les femmes de son entourage telles Cléa, Léontis, Eurydice¹⁰⁷, sans oublier sa propre épouse Timoxéna, qui était à la fois très effacée et savante (elle avait notamment écrit un traité personnel *Sur la toilette*)¹⁰⁸.

Si les perceptions masculines ont ainsi changé avec le temps au sujet des aptitudes intellectuelles des femmes, celles-ci étant même devenues très recherchées

¹⁰⁶ Certains chercheurs maintiennent, suivant la tradition manuscrite, qu'elle était plutôt «philosophe» (*philosophos*) : voir notamment P.A. Stadter, «*Philosophos kai Philandros*. Plutarch's View of Women in the *Moralia* and the *Lives*» in S.B. Pomeroy (ed.) : *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to his Wife*.. New York and Oxford, 1999, p.173-182. Cependant, il semble que la correction pour *philostorgos* soit généralement admise dans les éditions modernes.

¹⁰⁷ Plutarque avait dédié à une amie, Cléa, son traité *Isis et Osiris*, de même que celui sur les *Conduites méritoires des femmes*, écrit comme une sorte d'éloge funèbre en l'honneur d'une amie commune disparue, Léontis. Il avait aussi adressé ses *Préceptes de mariage* à ses deux anciens élèves, Pollianos et Eurydice.

¹⁰⁸ Voir le précepte no 48. *Préceptes du mariage*, 145A.

chez les femmes «honorables», c'est que l'importance accordée à l'éducation des filles dans la société gréco-romaine a aussi évolué. Les exemples de femmes de lettres (comme les poétesses), ou de femmes pratiquant une activité artistique, qui sont honorées par les cités à partir de l'époque hellénistique témoignent de cette nouvelle place de l'art et de la culture dans l'éducation des filles et des femmes de l'élite grecque¹⁰⁹. La place faite à ces femmes instruites, représentées comme étant vertueuses, dans l'historiographie grecque d'époques hellénistique et romaine montre que le discours des historiens a lui aussi évolué par rapport à cette question de l'éducation des femmes.

Plutarque, surtout, semble tout à fait favorable à cette éducation qui permet, entre autres, de se conduire avec dignité et de s'éloigner des superstitions (par l'enseignement de la philosophie notamment). Mais avant tout, une femme éduquée sera capable d'avoir une conversation avec son mari sur des sujets intellectuels, ce qui fera d'elle une meilleure épouse et favorisera la bonne entente dans le mariage (*Préceptes de mariage*, 145e). Pour certains, l'œuvre de Plutarque participe ainsi à ce courant «féministe» qui contribua à son époque à la réhabilitation morale et intellectuelle des femmes, courant déjà amorcé par les réflexions des philosophes des siècles passés (Platon, Antisthène, les Épicuriens, les Cyniques...) sur la question de l'égalité des mérites entre hommes et femmes. C'est ce que soutient notamment Anastasios G. Nikolaidis¹¹⁰, de même que Yvonne Vernière qui veut montrer la «modernité» et le «féminisme» des propos de Plutarque dans ses œuvres morales (plus particulièrement dans ses traités sur le mariage, l'amour et la vertu des femmes), propos qui seraient moins ségrégationnistes et moins défavorables aux femmes¹¹¹.

¹⁰⁹ Voir S.B. Pomeroy, «*Technikai kai Mousikai* : The Education of Women in the Fourth Century and in the Hellenistic Period», *American Journal of Ancient History*, 2, 1977, p.51-68.

¹¹⁰ Voir Anastasios G. Nikolaidis, «Plutarch on Women and Marriage», *Wiener Studien*, 110, 1997, p.27-88.

¹¹¹ Yvonne Vernière, «Plutarque et les femmes», *The Ancient World*, 25 (2), 1994, p.165-169.

Certes, les femmes connaissaient une certaine émancipation à l'époque de Plutarque, et les opinions de l'historien sur certaines questions sont sans aucun doute novatrices par rapport à celles de ses prédécesseurs et de certains de ses contemporains (comme Juvénal, par exemple, qui ne manque pas de critiquer les femmes «savantes» dans ses satires). Pour Plutarque, l'éducation des femmes ne saurait répondre strictement aux besoins de la gestion domestique et familiale (comme chez Xénophon) et doit, par exemple, comporter un enseignement à la culture et à la philosophie. La division des activités selon les sexes et la ségrégation spatiale étant moins rigide à l'époque de Plutarque, cet enseignement permet notamment à l'épouse de bien accomplir les rôles qu'elle peut maintenant tenir, auprès de son mari, dans l'espace public (discussion avec des amis communs, participation aux repas et autres événements sociaux, etc.). Mais certains aspects de la pensée de Plutarque sur l'éducation des femmes restent tout de même assez conservateurs et tributaires d'une longue tradition.

D'abord, si les femmes possèdent plusieurs mérites selon Plutarque, n'oublions pas que ce sont les vertus typiquement féminines qu'il admire d'abord (l'effacement, la réserve, la fidélité, la modération), celles-là même que l'on veut reconnaître aux Athéniennes du V^e siècle et à la jeune épouse d'Ischomaque dans l'*Économique* de Xénophon. Mais surtout, Plutarque ne remet aucunement en cause l'inégalité des sexes dans la relation entre époux, ou la soumission de la femme à l'homme et ce, malgré l'idéal de partage, de «partenariat» (*koinoneia*) et d'entente mutuelle qu'il défend dans ses *Préceptes de mariage* : «L'homme doit commander à la femme, non comme un maître à un objet qu'il possède, mais comme l'âme au corps...» (précepte 33). Car, tout comme le maintient Xénophon dans l'*Économique*, si le partenariat entre époux est essentiel, il demeure néanmoins «asymétrique» et

c'est l'homme qui en garde le contrôle (VII, 7, 5-8)¹¹². Chez Plutarque, les époux prennent les décisions ensemble mais elles sont toujours dirigées par le mari : la femme doit accorder son humeur à celle de son mari et n'avoir « aucune affection en propre, mais partage avec son mari sérieux et enjouement, inquiétude ou sourire » (précepte 14); c'est le mari qui inspire ses propres goûts et penchants à sa femme (précepte 17), celle-ci doit aussi partager les amis de son mari et ses croyances religieuses (précepte 19). Aussi, contrairement à la lune qui s'éclaircit lorsqu'elle s'éloigne du soleil, et s'obscurcit quand elle s'en approche, l'épouse ne doit briller qu'en présence de son mari et se cacher en son absence (précepte 9 et 32).

En d'autres mots, si les femmes ont le même potentiel moral et intellectuel que les hommes, c'est qu'elles sont capables d'être éduquées; si elles sont capables de courage et peuvent même parfois rivaliser avec les hommes sur ce point, c'est que la vertu s'enseigne¹¹³. Or, ce rôle de professeur, comme l'explique Plutarque à Pollianos, revient à l'époux (il doit être pour sa femme « un guide, un philosophe, un maître... : *Préceptes de mariage*, 145c) qui devra par ailleurs veiller à ce que cette éducation ne soit pas excessive et qu'elle se manifeste à l'intérieur d'un cadre restreint, imposé par lui car « si elles ne reçoivent pas les semences de nobles doctrines et ne participent pas à la culture de l'homme, elles enfantent, réduites à elles-mêmes, toutes sortes de produits étranges, de projets et de passions pervers » (précepte 48). Toute la vertu et l'intelligence de la femme se révéleront ainsi à travers l'éducation qu'elle aura reçue de son mari. En s'appropriant et reproduisant les émotions, les croyances et les paroles de ce dernier, elle apparaîtra comme un miroir lui renvoyant l'image de ses propres qualités de maître. C'est exactement de cette

¹¹² Sur cette question, voir Lin Foxhall, « Foreign Powers. Plutarch and Discourses of Domination in Roman Greece » in S.B. Pomeroy (ed.) : *Plutarch's Advice to the Bride and Groom and A Consolation to his Wife*, New York and Oxford, 1999, p.138-150.

¹¹³ Janick Auberger note que même le vocabulaire employé par Plutarque dans ses *Préceptes de mariage* évoque la vieille tradition de l'infériorité féminine et de la soumission au mari/maître : « Parole et silence dans les *Préceptes du mariage* de Plutarque », *Les Études Classiques*, LXI, 1993, p.297-308. Voir note 49.

façon, au moment où Socrate remarque «l'esprit viril» (ἀνδρικήν τήν διάνοιαν) de la femme d'Ischomaque, que Xénophon évalue l'éducation prodiguée par ce dernier à sa jeune épouse (*L'Économique*, X, 1). Ce compliment ne fait que renforcer le mérite d'Ischomaque car sa femme, reproduisant jusqu'à son esprit viril, devient le miroir de l'excellence et de l'autorité du maître¹¹⁴.

L'exemple de la femme d'Ischomaque montre que cette «virilité», vertu masculine par définition, incarne l'ultime qualité qu'une femme puisse posséder, puisque reflet de celle du mari (tandis que, comme nous l'avons vu précédemment, qualifier un homme d'«efféminé» demeure l'ultime injure qu'on puisse lui adresser). En latin, le mot «vertu» lui-même (*virtus* : ce qui est le propre de l'homme), par essence masculin, servira aussi à qualifier positivement certaines femmes chez les auteurs romains. Sénèque, par exemple, dans la lettre de consolation à sa mère Helvie que nous évoquions plus haut, lui rappelle comment ses vertus (*virtutes*) font d'elle une femme admirable et exemplaire, finalement une femme qui ne connaît aucun des «vices» et défauts typiquement féminins:

Le mal dominant du siècle, l'impudicité, ne te compte pas parmi ses innombrables victimes; ni les pierreries, ni les perles ne t'ont séduite; la richesse ne t'a pas éblouie (...) la contagion de l'exemple, si funeste à la vertu même, t'a trouvée inattaquable (...) jamais fards ou appâts mensongers n'ont déshonoré ton visage (...) Tu ne peux donc, pour légitimer ta douleur, alléguer ton titre de femme, puisque tu t'es par tes vertus placée en dehors de ton sexe : tu dois rester aussi étrangère à ses larmes que tu l'as été à ses vices¹¹⁵.

¹¹⁴ Voir Sylvie Vilatte, «La femme, l'esclave, le cheval et le chien : les emblèmes du *kalos kagathos* Ischomaque», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 12, 1986, p.271-294. Pour des interprétations différentes de ce passage de Xénophon, voir Sheila Murnaghan, «How a Woman can be more like a Man : The Dialogue Between Ischomachus and his Wife in Xenophon's *Oeconomicus*», *Helios*, 15 (1), 1988, p.9-22; Anthony Gini, «The Manly Intellect of his Wife : Xenophon, *Oeconomicus* Ch.7», *Classical World*, 86 (6), 1993, p.483-486; Ross Scaife, «Ritual and Persuasion in the House of Ischomachus», *The Classical Journal*, 90 (3), 1995, p.225-232.

¹¹⁵ Sénèque, *Consolation à Helvie*, 16.

Ainsi, Helvie, que sa vertu (*virtus*) place «au rang des hommes supérieurs» : *feminas quas conspecta uirtus inter magnos uiros posuit* (Sénèque : 16), tout comme la femme d'Ischomaque ou encore Porcia chez Plutarque qui, à l'image de l'éducation reçue par les hommes, savent démontrer un «esprit viril»¹¹⁶, sont admirables dans la mesure où elles s'éloignent des défauts «naturellement» féminins, tout en acceptant leur place, leur rôle et leur soumission. Car «si elles [les épouses] se soumettent à leur mari, elles reçoivent des éloges; mais si elles veulent commander, elles se déshonorent plus que ceux qui se laissent commander» (Plutarque, *Préceptes de mariage*, 142D). En d'autres mots, et un peu paradoxalement, ces femmes à qui les hommes attribuent l'ultime qualité masculine, la «virilité», sont celles qui incarnent l'idéal féminin tel qu'il est défini par eux. Cet idéal implique cependant, comme nous l'avons vu, que les femmes n'agissent pas à l'extérieur des rôles et de la sphère d'intervention qui leur sont alloués, tout dépendant de l'époque. Or, comme nous le constaterons maintenant, l'historiographie grecque présente aussi des femmes admirables, faisant preuve d'*andreia*, qui transgressent les frontières des genres en agissant avant tout dans les sphères masculines du pouvoir politique et militaire.

4.3.4 L'*andreia* des femmes ou les femmes héroïques

Nous avons pu constater, dans la première partie de ce chapitre, à quel point le «féminin» dans les représentations grecques était traditionnellement construit par opposition au concept de «courage», si bien que le mot même utilisé pour définir ce courage, *andreia*, exprime aussi la virilité. Les femmes forment, pour leur part, le «sexe faible», dépourvues de force physique, d'énergie et d'audace, elles sont aussi lâches moralement, parce que «naturellement» craintives. Logiquement, elles ne

¹¹⁶ Avant d'interroger son époux sur ses secrets, Porcia se mit d'abord à l'épreuve en s'entaillant la cuisse avec des ciseaux. Tout en endurant avec courage la douleur qui la torturait, elle lui dit «Je le sais, la nature féminine semble trop faible pour garder un secret mais, crois-moi, Brutus, une bonne éducation et la fréquentation des gens de bien confèrent au caractère un genre de force» (*Brutus*, 13).

devraient donc jamais se retrouver en situation de pouvoir (ce qui n'est pas le cas comme nous avons pu le voir), d'autant plus que la nature féminine «non contrôlée» est aussi marquée par l'excès, la violence et la démesure, par la recherche des plaisirs, des richesses et par une volonté de dominer. C'est pourquoi sans doute ces vices féminins sont grossis chez les femmes de pouvoir (décrites comme des femmes masculines) et font souvent rapprocher leur comportement de celui des tyrans ou des rois barbares (décrits de leur côté comme des hommes efféminés). En conséquence, ces femmes aux prétentions viriles, qui tentent de dominer les hommes en intervenant dans leur sphère d'activité sont généralement jugées très négativement par les historiens. Néanmoins, il arrive que des femmes agissent dans les domaines masculins de la guerre ou du pouvoir politique et adoptent des comportements masculins sans qu'elles soient décrites comme des monstres. Ces femmes, que les historiens présentent comme faisant preuve de «courage viril», d'*andreia*, sont même au contraire souvent admirées par ces derniers, et leurs actes «héroïques» méritent de figurer dans l'Histoire.

Il y a d'abord les femmes des peuples barbares, qui font souvent preuve d'une audace guerrière que l'on pourrait qualifier de «naturelle» ou normale. Car, compte tenu de l'inversion ou de l'indifférenciation des rôles sexuels caractéristiques des sociétés barbares, les femmes agissent souvent comme les hommes, ou incarnent carrément le «masculin», par rapport aux normes grecques. L'admiration que leur portent les historiens en rappelant leur courage et leurs exploits s'explique donc peut-être par ce caractère «exotique», inné et constant de leur *andreia*. Parce que cette audace particulière des femmes barbares fait donc partie des curiosités étrangères, elle inspire à la fois la crainte et l'admiration des Grecs. Un mélange de terreur et d'émerveillement se dégage ainsi du récit des historiens lorsqu'ils présentent ces fortes femmes participant, chez les Barbares, aux combats armés avec les hommes : les Libyennes (Hérodote : IV, 193; Strabon : XI, 11, 8), les Scythes et les

Sauromates (Diodore : II, 44; Hérodote : IV, 110), les Sakes (Ctésias : 5, 34, 3), les Gauloises (Diodore : V, 32), les Cantabres, les Ibères, les Celtes, les Thraces (Strabon : III, 4, 16-17) ou les Éthiopiennes (Diodore : III, 8, 4; Strabon : XVII, 2, 3).

Le caractère et les exploits de personnalités guerrières féminines, des femmes souvent à la tête des armées barbares, ont aussi fortement fasciné les historiens. La reine aveugle des Éthiopiens, Candace, est par exemple décrite par Strabon comme étant «masculine» : ἀνδρική τις γυνή (XVII, 1, 54). Chez les Sakes régnait aussi une femme douée pour la guerre qui avait écrasé les Barbares, défriché une immense région et fondé des cités. Cette femme pourrait bien être Zarinaia, la reine parthe, que Ctésias présente guerroyant à cheval contre les Perses, ou encore Sparethra, l'épouse du roi des Sakes Amorgès, qui combattit Cyrus à la tête d'une armée de 300 000 hommes et 200 000 femmes (*Persika*, 7; 9, 3). Diodore mentionne aussi cette reine (qu'il nomme Zarina) qui règne sur les Sakes, femme passionnée de guerre et très supérieure aux autres femmes sakes pour son audace et son activité (τόλμη τε και πράξει : II, 34). De même, Plutarque admire la concubine de Mithridate, Hypsicrateia, qui avait, dit-il, un caractère viril (ἀνδρώδης) et avait toujours fait preuve d'une extrême audace. Pour cette raison, le roi la surnommait «Hypsicratès». Elle le suivait dans ses expéditions, avec son cheval et son costume de soldat perse, elle prenait soin de lui et ne se laissait pas abattre par la longueur de la route (*Pompée*, 13).

Un peu comme les Amazones, dont l'*andreia* est constamment mise de l'avant dans les récits des historiens¹¹⁷, ces femmes guerrières inspirent aux historiens de la frayeur et de la répulsion auxquelles se mêlent des sentiments d'admiration et d'attirance. On pourrait donc comprendre les représentations positives de ces femmes

¹¹⁷ Voir le vocabulaire employé par les historiens pour les décrire, particulièrement Diodore (II, 44-46; III, 52-55) et Strabon (XI, 5, 1-5).

barbares, décrites comme étant courageuses et souvent plus masculines que leurs compagnons, comme servant (dans une logique ethnographique) à mettre en relief le caractère efféminé – et donc lâche, soumis – des peuples barbares¹¹⁸. Mais aussi, ces représentations servent à renforcer la supériorité et les exploits de ceux (c'est-à-dire les Grecs et les Romains) qui ont parfois combattu ou vaincu ces peuples doublement redoutables, où même les femmes sont belliqueuses. La terreur qu'inspirent ces peuples nourrit donc les récits légendaires (et les représentations figurées)¹¹⁹ à leur sujet et, du coup, augmente la gloire des vainqueurs.

Mais faire preuve d'*andreia* n'est pas exclusivement réservé aux femmes barbares dans le récit historique. N'étant pas courageuses «de nature», les femmes grecques et romaines peuvent démontrer, à certains moments précis de l'histoire (en temps de guerre notamment), un comportement décrit comme «viril» par les historiens. Ces femmes, qui participent activement aux conflits et travaux guerriers, doivent néanmoins pour ce faire agir «contre leur nature» (παρὰ φύσιν). C'est ainsi par exemple qu'à Sélinonte, assiégée par les Carthaginois, les femmes avaient «mis de côté leur pudeur et la réserve qui leur convient en temps de paix pour aider les hommes de leur patrie. La terreur était telle que, dans la grandeur du danger, on avait imploré le secours des femmes» (Diodore : XIII, 56). Même chose pour les femmes de certains mercenaires barbares qui, dans un combat contre les Macédoniens, avaient secondé les hommes en recourant à la force, «contrairement à leur nature» (Diodore : XVII, 84). Aussi, Thucydide rappelle qu'à Corcyre le peuple fut victorieux et «les

¹¹⁸ Notons cependant qu'un décalage existe parfois entre les représentations littéraires et figurées des barbares. Dans le cas des Gaulois, par exemple, Monique Clavel-Lévêque rappelle que si la vulgate historique a surtout exploité l'image de la «femme forte» (face à un homme féminisé, fanfaron et fuyard) l'iconographie insiste, pour sa part, sur l'image du couple «guerrier-pleureuse», dans laquelle le courage de l'homme et les détails de la force physique masculine (musculature) sont mis de l'avant: «Codage, norme, marginalité, exclusion. Le guerrier, la pleureuse et la forte femme dans la barbarie gauloise», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 22 (1), 1996, p.223-251.

¹¹⁹ Par exemple, on peut facilement comparer les scènes d'Amazonomachie à celles illustrant la Galatomachie.

femmes, en le secondant, firent preuve de beaucoup d'audace (τολμηρῶς) : elles lançaient des tuiles du haut des maisons et affrontaient la mêlée avec un courage tout viril (ou plutôt «contre leur nature» : παρὰ φύσιν ὑπομένουσai)» (III, 74).

Même si ces femmes démontrent un courage hors norme ou «contre nature», leur comportement semble admiré plus que désapprouvé par les historiens, qui leur prêtent un qualificatif positif (d'un point de vue grec) : la bravoure mâle, l'*andreia*. L'accent est donc mis sur l'aide qu'elles peuvent procurer en secondant les hommes lors de situations extrêmes mais temporaires. Comme nous avons pu le constater au chapitre III, les historiens les représentent à ce moment comme contribuant à l'effort de guerre en étant patriotiques et loyales à leur cité. Chez Plutarque, les gestes courageux des femmes en temps de guerre se transforment même en de réels exploits féminins à part entière. Rappelons, par exemple, les exploits des femmes spartiates lors de l'attaque du roi d'Épire Pyrrhos (*Pyrrhos*, 27-30), ou encore ceux des Romaines Valérie (fille de Publicola) et Clélie, toutes deux faites captives au moment où Rome fut assiégée par le roi italique Porsenna. Clélie orchestra une évasion et, perchée sur son cheval, elle enjoignit ses compagnes à la suivre en traversant le Tibre à la nage. Plutôt que de condamner cet acte audacieux, Porsenna demanda à voir l'initiatrice de la fuite et la récompensa en lui offrant un cheval. De plus, on fit ériger sur la Voie Sacrée une statue équestre représentant Clélie ou Valérie, selon les auteurs (*Publicola*, 19)¹²⁰. D'autres encore furent honorées pour leurs actes héroïques. Par exemple, une fête des servantes fut instituée à Rome à la suite des actes courageux de l'une d'entre elles, l'esclave Tutula (ou Philotis). Cette dernière avait suggéré aux magistrats romains, en guerre contre les Latins, de se faire passer, avec d'autres esclaves, pour les jeunes filles libres réclamées par les ennemis. Pendant la nuit, les servantes dérobèrent les armes de ces derniers et Tutula, montée sur un grand

¹²⁰ Tite-Live offre aussi un témoignage des exploits de Clélie. Il commence à raconter l'histoire en affirmant que la *virtus* (le courage masculin) appartient aussi, dans certaines occasions, aux femmes (*Histoire romaine*, II, 13, 6-11).

figuier, leva un flambeau en direction de Rome pour signaler que le champ était libre pour l'assaut (*Camille*, 33).

Encore une fois dans ces récits historico-légendaires, l'accent est mis sur l'indispensable assistance que peuvent offrir les femmes en situation de crise, lorsque la sauvegarde de l'honneur de la patrie est menacée. Dans son traité sur les *Conduites méritoires des femmes*, Plutarque rapporte encore d'autres épisodes où les femmes ont su, collectivement et ponctuellement, faire preuve de courage viril pour les mêmes raisons : les femmes de Chios (244E-245C), de Mélos (246D-247A) et surtout les femmes d'Argos qui, sous la direction de Télésilla, ont pris les armes et chassé le roi Cléomène de la cité. (245C-F)¹²¹.

Ainsi, il semble que ce soit le statut temporaire de la participation des femmes en groupe aux activités guerrières qui rende leurs actions acceptables et même admirables. Car, à cette condition seulement leurs actes méritent d'être qualifiés de «virils». Tandis que les femmes n'ont que très peu ou pas d'influence dans les affaires politiques en temps normal (en temps de paix), leur présence et leur aide s'avèrent des plus importantes lorsque la cité est menacée et que les hommes ne peuvent plus seuls suffire à la tâche. Les récits des historiens montrent bien l'importance de ce statut temporaire de l'*andreia* féminine en insistant sur le fait que les femmes agissaient «contre leur nature», mais aussi en rappelant que tout doit rentrer dans l'ordre une fois le conflit terminé. C'est ainsi que les femmes de Sparte, après avoir activement secondé les hommes dans leur bataille contre Pyrrhos, se retirèrent du conflit une fois les renforts et les mercenaires arrivés : «Les femmes se dispersèrent aussitôt et regagnèrent leurs maisons, considérant qu'elles n'avaient plus à se mêler du combat...» (Plutarque : *Pyrrhos*, 29). Seulement donc dans ces

¹²¹ Sur l'histoire de Télésilla, voir aussi Pausanias (II, 20, 8-10). Hérodote évoque l'oracle de la Pythie rendu aux Argiens à partir duquel Plutarque a sans doute construit son récit : «Lorsque la femelle victorieuse aura chassé le mâle, et conquis la gloire dans Argos...» (VI, 77).

circonstances exceptionnelles, et surtout temporaires, le comportement viril des femmes est admiré parce qu'il est complémentaire à celui des hommes, il est exercé dans le but non pas de nuire mais de rendre service à la collectivité. Même la violence dont peuvent user les femmes, dans ces moments, est tolérée parce qu'elle ne relève pas du «féminin», de la violence incontrôlée et tyrannique que nous avons pu évoquer déjà. Comme le note Pauline Schmitt Pantel, les femmes faisant preuve d'*andreia* dans les récits (historiques et mythiques) où la survie de la communauté politique est en jeu usent d'une violence acceptée par la cité, parce que masculine¹²². C'est sans doute ce qui les différencie des femmes barbares, «contre nature» de façon permanente.

Enfin, des femmes «viriles» individualisées (et pas nécessairement barbares) ont aussi fait l'admiration des historiens grecs à toutes les époques. Nous avons pu voir que certaines femmes de pouvoir, c'est-à-dire des femmes appartenant aux sphères du pouvoir ou aux élites sociales et politiques, étaient favorablement reconnues pour l'influence positive qu'elles exerçaient auprès des hommes de leur entourage. Mais ces grandes dames, qui sont aussi souvent décrites comme étant courageuses et ayant un caractère «viril» (les Gorgô, Archidamia, Chilonis, Cornélia, Porcia, etc.), interviennent dans les coulisses du pouvoir. Tout en ayant une influence certaine dans les décisions politiques, l'exercice du pouvoir ne leur revient pas en propre car ce ne sont pas elles qui dirigent pays et armées. Or, certaines femmes «exceptionnelles» (parce que très rares et hors normes) dans l'historiographie grecque se sont bel et bien retrouvées à la tête des États, ou ont participé activement à des activités militaires, tout en se méritant les éloges des historiens. Mais qu'est-ce qui distingue ces femmes remarquables agissant directement dans les domaines de la guerre et de la politique de celles qui (les Tomyris, Cléopâtre, Olympias et

¹²² Pauline Schmitt Pantel, «De la construction de la violence en Grèce ancienne : femmes meurtrières et hommes séducteurs» in C. Dauphin et A. Farge (dir.) : *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel, 1997, p.19-32.

compagnie), exerçant les mêmes activités viriles, sont plutôt décrites de façon négative? En quoi diffère l'*andreia* de ces deux groupes de femmes de pouvoir, au point que le discours historiographique les juge de manière totalement opposée?

Présentons d'abord quelques-unes de ces femmes. Cratésipolis, par exemple, la veuve d'Alexandre (fils de Polyperchon), avait repris les affaires de son mari à Sicyone. Elle avait l'armée de son côté car elle était adorée des soldats pour ses bienfaits, elle venait en aide aux malheureux et aux pauvres. Après avoir livré bataille aux Sicyoniens rebelles, elle en fit arrêter certains et crucifier d'autres, et assura son autorité en dirigeant souverainement la ville, selon Diodore. L'historien affirme qu'elle possédait «un sens pratique et une audace supérieurs à ceux d'une femme» (πραγματική καὶ τόλμα μείζων ἢ κατὰ γυναῖκα : Diodore : XIX, 67). Pythodoris, que nous avons déjà évoquée, était aussi une reine fort appréciée. Elle avait hérité du trône à la mort de son époux Polémon, après avoir régné à ses côtés. Strabon dit d'elle qu'elle était une femme «avisée et parfaitement capable de gouverner» : γυνὴ σώφρων καὶ δυνατὴ προϊστασθαι πραγμάτων (XII, 3, 29). Enfin, parmi ces personnages de femmes viriles glorifiées par l'historiographie, celui de la reine Artémise chez Hérodote est sans doute le mieux développé. Artémise devint régente d'Halicarnasse à la mort de son mari et avait pris part aux combats auprès des Perses à la bataille de Salamine. Considérant sa bravoure (*andreia*), sa stratégie intelligente (*mètis*) et son influence auprès du roi perse durant la bataille, Hérodote affirme qu'elle est la seule, parmi les commandants, dont les exploits valent la peine d'être rappelés :

Je ne rappelle pas les noms des autres capitaines car je n'en vois pas la nécessité; je nommerai cependant Artémise, car j'éprouve une grande admiration pour cette femme qui osa partir en guerre contre la Grèce : demeurée veuve avec un fils tout jeune encore, elle prit elle-même le pouvoir, et son énergie, son courage viril l'amènèrent à prendre part à l'expédition quand rien ne l'y obligeait [...] De tous les vaisseaux de la flotte, les siens,

après ceux de Sidon bien entendu, furent les plus appréciés; et, de tous les alliés du roi, c'est elle qui lui donna les meilleurs avis¹²³.

Même si sa participation dans la bataille scandalisa les Athéniens qui «trouvaient inadmissible qu'une femme osât faire la guerre à leur cité» (VIII, 93), Hérodote affirme bien qu'il admire cette femme qui faisait preuve d'un courage «viril» et d'audace : ὑπὸ λήματός τε καὶ ἀνδρηίης ἐστρατεύετο (VII, 99) et à qui Xerxès se réfère constamment pour décider de la suite des opérations (VIII, 68-69; 101-103). Bien sûr, le personnage de cette femme de pouvoir sert à marquer l'altérité du monde barbare auquel elle est associée¹²⁴, un monde où les valeurs et les rôles sexuels sont inversés, où de fortes femmes dominent des hommes faibles; un monde où même Xerxès constate, devant les exploits d'Artémise, que «les hommes sont aujourd'hui devenus des femmes, et les femmes, des hommes» (Hérodote : VIII, 88). Ainsi, l'image des Barbares, et même du grand Roi, obéissant à une femme (grecque en plus) ne fait que réaffirmer la supériorité des Grecs face aux Perses.

Par ailleurs, si la bravoure d'Artémise est admirée, elle n'en demeure pas moins «étonnante» pour Hérodote qui la présente dans son récit comme une véritable merveille, un *thôma*, au même titre que les autres phénomènes naturels ou humains exceptionnels (particularités géographiques, zoologiques ou météorologiques d'un pays, monuments et œuvres d'art uniques, conduites héroïques de certains personnages)¹²⁵. Artémise est un *thôma* pour son courage et ses qualités intellectuelles certes, mais aussi parce qu'elle tient en une série de paradoxes : elle est à la fois Grecque et ennemie, femme et à la tête du gouvernement de sa cité, mère de jeunes

¹²³ Hérodote, *l'Enquête*, VII, 99.

¹²⁴ Voir Raymond Weil, «Artémise ou le monde à l'envers», *Recueil André Plassart. Études sur l'Antiquité grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p.215-224.

¹²⁵ Voir Christine Hunzinger, «La notion de θῶμα chez Hérodote», *Ktèma*, 20, 1995, p.47-70.

enfants et commandant d'armée, etc.¹²⁶. On pourrait donc penser que l'estime que lui porte Hérodote tient principalement à ce caractère paradoxal et exceptionnel, parce que prodigieux, hybride, du personnage d'Artémise. À moins qu'il ne s'agisse avant tout d'un excès de patriotisme de l'historien pour sa cité natale, Halicarnasse¹²⁷. On pourrait peut-être, dans ce cas, affirmer la même chose pour Strabon par rapport à son admiration pour Pythodoris, qui régnait sur sa région natale (Amasée, ville du Pont). Aussi, le grand-oncle maternel de Strabon avait même été nommé par Mithridate comme gouverneur de Colchide, frontière orientale du royaume de Pythodoris (Strabon : XI, 2, 8).

Enfin, on peut penser que ces femmes viriles sont favorablement considérées par les historiens parce qu'elles détiennent des pouvoirs ou agissent directement dans les conflits armés à certains moments seulement, comme le faisaient les femmes en groupes que nous avons présentées précédemment. Ne sont-elles pas toutes des veuves qui ont hérité du trône à la mort de leur époux et qui, forcément, détiennent le pouvoir de façon temporaire, jusqu'à l'arrivée d'un héritier mâle en âge de gouverner? Ne sont-elles pas aussi des femmes qui viennent prêter main forte à leur cité en des moments particuliers, des alliées des hommes, qui les secondent activement lorsque l'honneur de leur patrie est en jeu? En d'autres mots, l'idée de

¹²⁶ Voir Alexandre Tourraix, «Artémise d'Halicarnasse chez Hérodote, ou la figure de l'ambivalence» in M.M. Mactoux et E. Geny (dir.) : *Mélanges Pierre Lévêque V : Anthropologie et société*, Paris, Les Belles Lettres, 1988, p.377-386. Voir aussi Rosaria Vignolo Munson, «Artemisia in Herodotus», *Classical Antiquity*, 7 (1), 1988, p.91-106. L'auteure y relève aussi les paradoxes qu'incarne Artémise et sa relation au monde barbare, mais croit que c'est davantage son côté «viril et grec» qui prédomine dans le portrait que trace d'elle Hérodote. Elle se bat du côté de Xerxès mais apparaît presque comme un double de Thémistocle.

¹²⁷ Ainsi Jacques Jouanna montre que les témoignages historiques au sujet d'Artémise sont parfois forts différents. Par exemple, l'image de la reine dans le discours hippocratique *Presbeutikos* (sur l'histoire de Cos) est l'antithèse même de celle qu'offre Hérodote. Tandis qu'Artémise suscite l'admiration de ce dernier par son intelligence et son courage, l'orateur hippocratique montre plutôt du mépris et de l'indignation à son égard et la juge cruelle. Le patriotisme exacerbé de ces citoyens grecs voisins mais rivaux (Halicarnasse et Cos) pourrait, selon l'auteur, expliquer que «chez l'un, elle possède les qualités de l'homme et du Grec, chez l'autre, elle possède les défauts de la femme et du Barbare» : «Collaboration ou résistance au barbare : Artémise d'Halicarnasse et Cadmos de Cos chez Hérodote et Hippocrate». *Ktèma*, IX, 1984, p.15-26.

femmes détenant un pouvoir réel et direct n'est acceptable que si ce pouvoir est exercé en des circonstances spéciales et temporaires, en «remplacement» du pouvoir normalement exercé par un homme. C'est un peu la thèse que soutenait Mary Lefkowitz en affirmant que si certaines femmes des élites antiques semblaient, à première vue, jouer d'importants rôles politiques, elles ne détenaient par contre aucun pouvoir, si ce n'est à travers les hommes de leur entourage¹²⁸. Même les plus compétentes d'entre elles (reines hellénistiques, épouses et mères d'empereurs romains) ont agi, selon l'auteure, à travers, aux côtés ou en présence d'un proche parent masculin sans jamais vraiment bénéficier d'une indépendance d'action et de décision. Celles qui ont pu agir seules l'ont fait en situation d'urgence seulement, puis tout est revenu ensuite à la normale.

Les femmes pourraient donc être courageuses et ambitieuses, mais non indépendantes. À cette condition seulement elles sont admirables parce qu'elles demeurent, en quelque sorte, «contrôlées». Celles qui, au contraire, ont voulu s'approprier elles-mêmes ce pouvoir, le maintenir et prendre leurs propres décisions ont été fortement critiquées et jugées négativement à travers l'histoire. Comme nous avons pu le constater, ces femmes viriles dangereuses ne peuvent être considérées favorablement par les historiens car elles ne sont plus des alliées, des complices des hommes qui luttent pour défendre le bien commun, mais bien des ennemies qui se battent pour défendre leurs ambitions personnelles, des rivales des hommes.

Mais ces thèses ne sont pas complètement applicables dans le cas de nos femmes viriles admirables. S'il est vrai qu'Artémise occupe probablement le trône d'Halicarnasse de façon temporaire, en attendant que l'un de ses fils puisse gouverner, Hérodote précise bien qu'elle a pris «elle-même» le pouvoir, et qu'elle

¹²⁸ Mary R. Lefkowitz, «Influential Women» in A. Cameron & A. Kuhrt (eds.) : *Images of Women in Antiquity*, Detroit. Wayne State University Press. 1983. p.49-64.

décida de participer au combat alors que rien ne l'y obligeait. Dans le cas de Pythodoris, comme le montre David Konstan, il semble même que le pouvoir de la reine ne soit pas du tout temporaire¹²⁹. Elle n'agit pas à titre de régente «à la place de» ses fils ou de son défunt mari car, comme le précise Strabon, elle a d'abord régné «avec» son premier époux Polémon, puis seule après la mort de celui-ci. Elle se remarie plus tard avec Archelaos sans perdre pour autant la gouverne du pays, tandis qu'un de ses fils administre le royaume avec elle et l'autre est nommé roi de Grande Arménie. Pour Konstan, l'exemple de Pythodoris chez Strabon reste tout de même unique car, tout en la décrivant comme une femme forte, intelligente et capable de gouverner, l'historien n'infériorise pas pour autant, en les rendant efféminés, les hommes en relation avec elle. Ce que fait, par exemple, Hérodote avec les Perses face à Artémise, ou encore Plutarque avec le personnage d'Antoine face à Cléopâtre.

Ainsi, plusieurs explications sont possibles pour comprendre les jugements positifs portés par les historiens envers ces femmes faisant preuve d'*andreia*, de courage viril : elles ont du pouvoir mais pour un temps seulement, elles peuvent être de vaillantes guerrières mais pour la sauvegarde de la communauté seulement, elles peuvent être courageuses et influentes mais non indépendantes. Ou bien les quelques exemples de femmes viriles admirables que retiennent les historiens dans leur récit ne sont que des exceptions qui confirment la règle selon laquelle le courage n'appartient pas «naturellement» aux femmes. Celles qui ont pu faire preuve de courage viril dans l'Histoire l'ont donc fait «contre leur nature», en certaines occasions particulières, ou bien parce qu'elles étaient (dans le cas des héroïnes) des phénomènes uniques, des femmes «surnaturelles».

¹²⁹ David Konstan, «Women, Ethnicity and Power in the Roman Empire» in J. Hallett & J. Martin (eds.) : *Proceedings of the Second Conference on Feminism and the Classics*, 2000 (www.stoa.org/diotima).

Quoi qu'il en soit, que leur *andreia* dépende de leur caractère exceptionnel ou soit associée à des moments bien précis de l'histoire, il reste que si les exploits de ces femmes sont appréciés positivement par les historiens et inscrits, pour cela, dans l'Histoire, c'est parce qu'ils sont «masculins». Toutefois, le comportement viril de ces femmes ne fait pas d'elles des hommes pour autant, leur identité sexuelle n'est pas du tout remise en question – elles sont bel et bien des femmes, des épouses, des mères, des filles – ni des «anti-mâles» qui refusent la soumission au pouvoir masculin, comme les femmes viriles des mythes gynécocratiques.

D'un autre côté, elles ne sont pas non plus «féminines» au sens péjoratif du terme, c'est-à-dire qu'elles ne connaissent pas les travers naturellement féminins (exacerbés dans le cas des femmes de pouvoir dangereuses) qui feraient d'elles des êtres lâches, excessifs et fondamentalement nuisibles. Ainsi, plutôt que d'inverser les identités sexuelles, ces femmes cumulent les rôles féminins (maternité) et masculins (guerre), de même que les qualités primordiales reconnues au féminin (la *sôphrosunè*) et au masculin (l'*andreia*). Artémise, par exemple, assume à la fois la fonction de mère et de chef militaire. Par ailleurs, le fait d'être aussi courageuse que les hommes n'enlève rien à sa «modestie» car elle ne prétend pas être meilleure que les hommes, elle ne montre pas non plus une volonté de les dominer, ni ne conteste leur supériorité sur les femmes. Au contraire, elle corrobore elle-même cet état de fait «normal» à travers le discours que lui prête Hérodote au moment où elle conseille à Xerxès de ne pas combattre les Grecs sur mer : «leurs hommes sont plus forts que les tiens sur la mer, tout autant que des hommes l'emportent sur des femmes» (Hérodote : VIII, 68)¹³⁰. Encore une fois ici, l'historiographie utilise la parole ou le discours d'une femme vertueuse pour rappeler le *nomos*, le code de vie en vigueur dans sa société.

¹³⁰ Dans ses *Conduites méritoires de femmes*, Plutarque offre l'exemple extrême d'une héroïne qui démontre un courage hors du commun, tout en ménageant sa modestie féminine. Aretaphila, reine de Cyrène, qui faisait preuve d'un «jugement supérieur» et d'une «habileté politique» (255E), réussit à chasser deux tyrans de la cité. Une fois l'exploit accompli et la cité libre, le peuple

Ainsi, bien que d'autres auteurs aient offert des témoignages pour le moins contrastés du personnage d'Artémise, la présentant notamment comme un être monstrueux¹³¹, Hérodote la considère comme une réelle héroïne de l'Histoire, dont les exploits doivent être rappelés pour éviter, suivant l'objectif de son travail énoncé dans sa préface, qu'ils «ne tombent dans l'oubli». Or, si les exploits d'Artémise, tout comme ceux de Clélie, de Valérie, de Cratésipolis ou de Pythodoris, apparaissent comme tels, c'est parce qu'ils sont masculins, parce qu'ils impliquent la possession de l'*andreia*, d'un courage «mâle», sans rien enlever à la féminité. Ainsi, d'Hérodote à Plutarque, il semble que la femme virile, au même titre que les grands hommes courageux, mérite de figurer dans l'Histoire. Or, pour que l'historiographie considère favorablement cette «virilité féminine» la femme qui en fait preuve doit posséder, en plus d'un réel courage masculin, les qualités traditionnelles reconnues aux femmes vertueuses (la maternité, la chasteté, la modestie, le dévouement...), tout en ignorant les vices et défauts qui, selon la pensée grecque traditionnelle, sont «naturellement» féminins.

Arrivée au terme de ce chapitre, nous avons pu établir comment s'effectuait et évoluait la construction des genres dans le discours historique grec. La présentation des commentaires et jugements de valeur des historiens portant sur le féminin comme «catégorie» nous a d'abord permis d'observer le conformisme du discours historique sur ce sujet par rapport aux autres types de discours. En reconnaissant dans leur propos les vices typiquement féminins, associés à la démesure, la lâcheté ou l'irrationalité, les historiens demeurent fidèles aux conceptions grecques traditionnelles du féminin véhiculées à travers l'ensemble de la littérature et à toutes

l'implora de prendre une part active au gouvernement, mais Arétaphila jugea qu'il était préférable de se retirer de la vie publique. Elle regagna donc le gynécée et «passa tranquillement le reste de ses jours au milieu des métiers à tisser, en la compagnie de ses amis et de ses proches» (257D-E).

¹³¹ Hippocrate notamment, comme nous l'avons noté déjà, et Aristophane qui, dans sa pièce *Lysistrata* (671-675), fait d'Artémise et des Amazones les deux symboles redoutables du pouvoir féminin.

époques. Ces conceptions, ils les projettent aussi sur les personnages féminins historiques rencontrés dans leur récit, et en premier lieu, sur les femmes de pouvoir. Parce que le pouvoir au féminin, associé au monde barbare et imaginé dans les mythes gynécocratiques, demeure une menace importante pour l'homme et la «civilisation» de manière générale. Ainsi, plusieurs des femmes reliées aux sphères du pouvoir correspondent à cette image menaçante en apparaissant, dans l'historiographie, comme étant rebelles, violentes, obsédées par le pouvoir et la domination. En renvoyant une image négative de ces femmes, l'histoire, tout comme les mythes, illustre bien les dangers et conséquences funestes d'un monde où le pouvoir (surtout politique et militaire) se retrouve entre les mains des femmes. Or, il est possible de penser que, tout comme dans les mythes aussi, ces personnages (dont l'existence réelle reste incertaine) puissent être imaginés et entretenus par les historiens pour renforcer les préjugés sur le féminin. L'exemple des femmes spartiates montre bien comment peut s'opérer cette tension entre imaginaire et réel dans les représentations du pouvoir des femmes, celles-ci nourrissant les fantasmes tantôt négatifs, tantôt favorables des historiens au sujet de Sparte.

Enfin, le tableau n'est pas totalement négatif car les historiens grecs se sont aussi intéressés dans leur récit à des femmes jugées vertueuses, admirables et dont les actions méritent d'être rappelées. L'analyse des jugements de valeur, cette fois positifs, des historiens sur les femmes nous a d'abord permis de constater que les qualités traditionnellement associées au féminin (les vertus morales et en lien avec l'honneur) se retrouvent, dans le discours des historiens, chez les femmes de tous les peuples et de toutes les époques. D'Hérodote à Plutarque, la fameuse *sôphrosunè* demeure «la» vertu féminine par excellence, celle qui rend le comportement des femmes ou le caractère d'un personnage féminin admirables. En cela, le discours historique reste encore une fois assez orthodoxe et rejoint d'autres types de discours antiques, comme la poésie ou l'éloquence, dans leur façon de tracer le portrait de la

femme/épouse modèle. Par ailleurs, l'examen de qualités plus intellectuelles montre aussi que des femmes pouvaient posséder, aux yeux des historiens, des vertus dites «masculines» comme l'intelligence, le jugement, la sagesse, le *logos* et même l'*andreia*, le «courage viril», mais dans des conditions très strictes (du moins dans la sphère grecque).

Finalement, nous avons pu percevoir une évolution dans les représentations historiques à travers le temps quant à la reconnaissance «publique» de ces vertus accordées aux femmes, cette reconnaissance parmi les discours masculins restant la seule façon pour les femmes d'accéder à une renommée. Mais, tandis que les vertus des femmes sont davantage reconnues avec le temps, seule l'*andreia* permet vraiment à celles qui la possèdent d'apparaître, au même titre que certains grands hommes, comme des «héros» de l'histoire. Ainsi, ce sont d'abord celles qui cumuleront vertus masculines (*andreia*) et vertus féminines (*sophrosunè*), celles qui seront reconnues à leur courage, et qui agiront «en hommes», sans toutefois prétendre prendre la place de ces derniers et remettre en cause l'ordre naturel et social de la division des rôles sexuels, mériteront que l'on rappelle leurs exploits et que l'Histoire conserve la mémoire de leur existence.

CONCLUSION

Voici venu, en cette fin de parcours, le moment de faire le bilan et de présenter les résultats de notre recherche. Notre travail nous aura permis d'abord et avant tout d'étudier un thème jusqu'aujourd'hui inexploré en histoire ancienne, soit celui de la représentation des femmes, du féminin, et son évolution à travers le temps, dans la littérature historique grecque. Les questions, observations et constatations auxquelles nous ont menée les différentes parties de notre étude nous permettent de tirer ici quelques conclusions.

Dans un premier chapitre, nous avons pu d'abord apprécier l'importance, la diversité et, surtout, l'évolution des travaux en histoire des femmes et du genre effectués depuis les 40 dernières années et dans lesquels s'inscrit notre propre démarche. Depuis le jour où les femmes ont pu investir les domaines du savoir traditionnellement masculins, et s'imposer peu à peu au sein des disciplines universitaires, elles ont travaillé fort à faire reconnaître l'histoire des femmes comme un «réel» champ d'étude, sérieux et potentiellement profitable à l'ensemble de la communauté historienne. Aujourd'hui, nous pourrions dire qu'elles y sont arrivées, en partie, mais non sans difficultés. Car si l'histoire des femmes, et plus récemment celle du genre, sont maintenant considérées par la majorité des chercheur-es comme des domaines d'étude pertinents et essentiels, leur reconnaissance n'est pas la même dans toutes les universités occidentales. Aussi, les problèmes et remises en question qu'elles soulèvent ne sont pas toujours intégrés au centre des analyses et pratiques historiques et, encore moins, mis de l'avant par l'enseignement dans les institutions.

Néanmoins, au fil des années, l'histoire des femmes a su s'enrichir des différents courants intellectuels et paradigmes influents de la discipline historique, tels que le marxisme, le structuralisme, l'anthropologie historique, la psychanalyse ou encore l'histoire des mentalités. L'arrivée de nouvelles perspectives théoriques dites «post-modernes», comme le *gender*, fut marquante et déterminante pour les futures orientations des études sur les femmes. En mettant de l'avant la question des représentations et de la construction sociale des catégories de sexes, ces théories furent aussi profitables pour l'histoire des femmes dans l'Antiquité, souffrant plus que les autres d'une pénurie de «faits» concernant les femmes et d'une absence totale de sources produites par les femmes elles-mêmes.

En choisissant parmi les thématiques possibles d'aborder la question des représentations des femmes et du féminin dans le récit et le discours des historiens grecs anciens, et en nous interrogeant sur le problème du partage entre féminin et masculin, tel qu'il est construit par l'historiographie grecque à travers le temps, nous avons pu montrer comment notre étude se situe dans cette mouvance. Favorisant une étude des représentations féminines et du discours masculin sur les femmes, nous avons pris soin cependant de replacer ces discours dans leur contexte et de débusquer, autant que possible, la part de réel qu'on peut en soutirer. Pour expliquer la façon dont sont construites et fonctionnent ces représentations, nous sommes aussi restée attentive aux questions que soulèvent une approche diachronique, celles notamment de la permanence et de la continuité dans les images *versus* les changements et moments de rupture associés au contexte historique. Si nous nous sommes attardée au discours historiographique sur le féminin, nous nous sommes aussi intéressée aux femmes elles-mêmes, telles qu'elles sont représentées dans leur diversité par le récit historique, en tenant compte des différences d'un historien à l'autre, du type de travail préconisé par les auteurs ou encore des variations régionales et temporelles.

En ce sens, le deuxième chapitre nous aura justement permis de tenir compte de ces variations en mesurant la place et l'importance accordées aux femmes dans le récit des historiens, variations en grande partie dues à certains facteurs et caractères inhérents à la pratique de l'histoire dans l'Antiquité. En présentant les principaux historiens grecs et leurs œuvres, ainsi que l'évolution du «genre» littéraire entre Hérodote et Plutarque, nous avons constaté que l'histoire ancienne, multiforme, avait peu à voir avec la discipline que nous connaissons aujourd'hui et que la diversité dans les formes et les buts poursuivis par les historiens avait aussi un effet direct sur la place des femmes dans leurs œuvres.

Ainsi, s'il ne semble pas y avoir, en quantité, plus ou moins de place pour les femmes en général dans l'historiographie grecque à travers le temps (cette place dépendant surtout du type d'histoire pratiquée), les femmes y sont tout de même plus nombreuses dans certaines conditions. D'abord, lorsque le champ spatial considéré par l'historien est vaste, que ce dernier montre un intérêt pour les peuples dits barbares et qu'au récit s'ajoutent ainsi des descriptions ethnographiques. C'est qu'en s'intéressant aux «Autres», à leur société et à leurs mœurs, les auteurs ne peuvent ignorer les rôles qu'y tiennent aussi les femmes, semblables ou contraires à ceux des Grecques. Ensuite, dans l'histoire événementielle, la place des femmes est surtout fonction de l'importance que leur apporte l'historien dans la compréhension des faits relatés. Pour cette raison, l'histoire strictement politique et militaire s'intéresse moins aux femmes dans son récit que, par exemple, celle qui, au croisement de la biographie ou du roman, offre une place au *pathos* ou aux anecdotes individuelles. Enfin, d'un point de vue chronologique, la seule évolution perceptible quant au nombre de femmes prises en compte par le récit historique grec concerne les personnages individualisés de femmes grecques et romaines. En effet, si des personnages féminins avaient leur place dans les récits d'Hérodote et de Xénophon par exemple, elles étaient avant tout des barbares. À partir de Polybe, et encore plus chez Diodore,

Strabon et Plutarque, des femmes grecques et romaines se retrouvent en plus grand nombre au centre du récit, sont nommées ou du moins reconnues, ce qui nous amène à noter un changement à ce niveau dans l'historiographie grecque, à partir de l'époque hellénistique.

En procédant au relevé détaillé des données concernant les femmes, nous avons pu ensuite apprécier la diversité des images offertes par l'historiographie. Il nous est apparu nécessaire de passer en revue tous ces textes – ce qui n'a d'ailleurs pas encore été fait et a nécessité une somme de lectures importantes – d'une part pour mettre en lumière les ressemblances et les échos d'un siècle à l'autre dans la façon de représenter les femmes, et d'autre part pour identifier les évolutions et moments de rupture, perceptibles seulement après ce travail de relevé.

En regroupant les occurrences de femmes selon certaines thématiques nous avons pu d'abord apprécier les images dans ce qu'elles ont de semblable, peu important les auteurs ou les époques et identifier quelles sont les catégories de femmes prises en compte par l'historiographie. Ainsi, l'histoire ethnographique, qui s'intéresse aux femmes barbares, renvoie une image de profonde altérité aux Grecs. Les mœurs des femmes barbares prises en compte par l'ethnographie, si elles rejoignent parfois celles des femmes en général (comme les fonctions religieuses qui semblent être invariablement féminines d'un peuple à l'autre), servent avant tout d'indicatifs, de marqueurs de l'«étrangeté» d'un peuple. Si le travail de l'ethnographe témoigne très certainement d'un réel intérêt pour l'Autre et d'une volonté de faire connaître le monde aux Grecs, notre analyse montre que les descriptions ethnographiques concernant les femmes obéissent davantage aux exigences d'un système pré-établi, aux règles d'un genre particulier, ou d'une méthode d'observation du monde.

De son côté, l'histoire événementielle présente davantage les femmes selon leur implication ou leur influence dans le déroulement des faits racontés. Si elles n'occupent pas toujours l'avant-scène dans ces narrations qui concernent avant tout les guerres, elles se retrouvent de façon passive ou active dans les événements racontés par tous les historiens.

Les femmes que nous avons appelées «passives» sont mentionnées par les historiens au fil de leur récit pour bien comprendre les liens et alliances entre familles (dans le cas des femmes individualisées) et, avant tout, pour rappeler leur sort de victimes des guerres et des hommes. La liste des malheurs subis par les femmes, quel que soit l'historien et quelle que soit l'époque, met en lumière la position objectivée de toutes ces femmes face aux entreprises des hommes, quel que soit leur niveau social. À cet égard, groupe anonyme et sœur ou femme de tyran partagent le même sort. Si le vocabulaire employé par les historiens pour traduire les violences sexuelles subies par les femmes est parfois plus direct et précis que les expressions habituellement utilisées pour définir le viol (en évoquant par exemple la violence physique associée au rapt ou à l'union sexuelle forcée), ce qui importe est avant tout l'honneur des hommes, qui en sont maîtres. La gravité du geste réside dans la dignité perdue, car les femmes restent garantes de l'honneur familial.

D'un autre côté, les femmes «actives» ont aussi leur place dans le récit historique grec, en intervenant directement dans le cours des événements rapportés par les historiens. Ces femmes, encore ici grecques, romaines ou barbares, sont cette fois présentées pour leurs propres actions, ou leur participation à celles des hommes, leurs décisions et leurs comportements. Contrairement à ce que l'on pourrait imaginer, les femmes prises en compte dans les récits de guerre ne font pas que subir les événements. Le récit historique offre même parfois une place de choix à leurs actions. Elles ont par exemple un rôle crucial à jouer (à toutes époques) dans l'effort

de guerre, tantôt à titre de collaboratrices pour seconder les hommes, tantôt en prenant directement part aux combats. Toutefois, ce sont les personnages féminins individualisés qui posent le plus souvent des actions politiques et militaires. Ces femmes participent ainsi activement à l'histoire et, dans le cas des reines et des femmes barbares surtout, peuvent prendre et exercer directement le pouvoir, avec la même ambition que les hommes.

En observant dans un deuxième temps ces données d'un point de vue chronologique, nous avons pu déceler une évolution dans la façon dont l'historiographie, à travers le temps, représente ces femmes qui jouent un rôle dans l'histoire. La présence ou la visibilité d'une catégorie de femmes, celles qui évoluent et agissent dans la sphère publique, se fait grandissante dans les récits des historiens avec les années. Si les actions de femmes reliées au pouvoir pouvaient, dès l'époque classique, nourrir les représentations historiques, elles étaient quasi exclusivement le fait des barbares. Or, à partir de l'époque hellénistique, les historiens (peu importe le type d'histoire qu'ils pratiquent) offrent une plus grande place dans leur récit aux actions de certaines Grecques et Romaines (des femmes appartenant aux élites sociales ou à la royauté notamment). En les prenant en compte, l'historiographie grecque témoigne ainsi des changements dans la condition sociale des Grecques et des Romaines des élites (telle qu'elle nous est connue par l'examen d'autres types de sources, comme les inscriptions) et ne peut donc être détachée du contexte social et historique dans lequel elle est produite. Mais ces changements perceptibles à travers le temps dans le récit des historiens montrent aussi que l'histoire elle-même, en tant que discours public et masculin, connaît une certaine évolution, en accordant une place à ces femmes et une plus grande part active dans les événements historiques, et donc dans la société de façon générale.

Après avoir considéré et mesuré la place, somme toute importante, allouée par les historiens aux femmes dans leur récit, nous nous sommes aussi interrogée sur la façon dont ces femmes étaient représentées, en analysant les particularités du discours historique sur le «féminin» et les genres. Le relevé des jugements de valeur et opinions des historiens énoncés directement dans les textes nous a d'abord permis d'observer comment l'historiographie construisait les catégories de sexes, et s'il y avait encore une fois une évolution dans ces représentations à travers le temps. En mêlant volontairement les exemples d'auteurs et de siècles différents dans cette analyse des représentations du féminin, nous avons ainsi pu montrer la permanence des comparaisons, des métaphores et des *topoi*. Nous avons pu établir que, face à la tradition et aux préjugés habituels entretenus par les Grecs au sujet des femmes et du féminin (tels qu'ils sont livrés par d'autres types de discours et de littératures), le discours historiographique était très orthodoxe et demeurait inchangé de l'époque classique à l'époque romaine. Le féminin considéré comme «catégorie» ou «symbole» évoque, en accord avec la vulgate littéraire, mythique ou philosophique, l'idée de lâcheté, de faiblesse, de démesure ou de violence incontrôlée. Dans le discours historique, ces caractéristiques féminines négatives s'expriment à travers les représentations de la gynécocratie (réelle et imaginée) et sont aussi attestées par l'existence historique de réelles femmes de pouvoir dangereuses, montrées en contre-exemple. Ces représentations de femmes puissantes et menaçantes, si elles renvoient surtout aux Grecs l'image inversée de sociétés barbares qui n'ont pas su contrôler le «naturel» féminin, trahissent aussi au présent cette peur constante des hommes envers l'être féminin, grec ou barbare, comme nous le montre l'exemple des femmes spartiates notamment.

Enfin, si les «vices» associés au féminin semblent permanents d'un historien à l'autre, il en va de même pour les vertus dites féminines. Les historiens attribuent tous aux femmes des qualités qui leur sont propres, la fameuse *sophrosunè* étant celle

qui définit le plus souvent, et le mieux, l'idéal féminin. Mais cet idéal fait de modestie, de dévouement et de soumission implique par définition que les femmes ne sortent pas de la sphère d'activité qui leur est dédiée, de l'univers domestique et familial. À toute époque donc, les femmes seront considérées vertueuses si elles possèdent ces qualités et si elles se conforment aux rôles qui leur sont attribués. L'évolution perceptible à travers le temps dans l'historiographie réfère à la reconnaissance publique de cette vertu, les historiens recommandent même à partir de l'époque hellénistique que l'on célèbre, au même titre que les hommes, les femmes «de bien». Ces changements dans les représentations historiques trahissent encore une fois ici l'évolution dans la condition sociale (notamment par un plus grand accès à l'éducation) d'une certaine catégorie de femmes (celles de l'élite) aux époques hellénistique et romaine.

À cette reconnaissance des qualités traditionnellement féminines s'ajoute aussi celle de qualités davantage associées au masculin, comme l'intelligence, la sagesse, le *logos* ou la bravoure, et ce dorénavant aussi pour des Grecques et des Romaines. Mais ces femmes qui démontrent des qualités viriles ne sont considérées positivement par les historiens que lorsqu'elles ne remettent pas en cause les rôles sociaux de sexes pré-établis, c'est-à-dire lorsqu'elles se comportent en hommes, sans toutefois vouloir les dominer ou prendre leur place, lorsqu'elles agissent pour défendre l'honneur de leur famille ou patrie, et non dans leur intérêt personnel. Bref, ces femmes cumulent qualités masculines et féminines (et surtout ignorent les vices du féminin), font preuve de courage et d'intelligence tout en agissant à l'intérieur de la sphère qui leur est allouée. S'il y a bel et bien évolution (parce que les femmes, pouvant ainsi être le reflet des hommes, apparaissent moins «autres»), la supériorité des hommes n'est pas pour autant remise en question car ce sont eux qui peuvent et qui doivent éduquer les femmes à la vertu.

Pour les femmes faisant preuve d'*andreia*, donc plus particulièrement de bravoure guerrière (normalement exclusive aux hommes), elles seront considérées positivement par les historiens dans la mesure où leurs interventions sont temporaires et dirigées pour le bien de la communauté. Comme elles ne peuvent être «contre-nature» de manière permanente (comme le sont la plupart des femmes barbares), leur collaboration ne peut être qu'exceptionnelle. La reconnaissance de l'*andréia*, chez les femmes, leur permet néanmoins d'avoir une renommée, d'apparaître, au même titre que certains grands hommes, comme des héroïnes de l'Histoire et d'accéder à une forme de gloire (et donc de mémoire). Cette façon d'intégrer les femmes à l'histoire seulement si elles y ont joué un rôle viril et guerrier (telles Artémise, Jeanne d'Arc ou encore Élisabeth I^{ère}) demeurera, comme on le sait, un procédé historiographique pour de nombreux siècles après les Grecs. On conviendra toutefois que ces femmes viriles, si elles sont admirables aux yeux des historiens, demeurent des exceptions et que leur comportement, s'il était généralisé à l'ensemble des femmes, seraient bien sûr inacceptable et indigne. Et même si, par l'exemple de ces femmes exceptionnelles, les historiens grecs montrent que des femmes peuvent en certaines occasions égaler les hommes, et même les surpasser, ils ne remettent pas encore ici en cause la supériorité du masculin, pris comme modèle à imiter.

Ainsi, en regard de nos questionnements et hypothèses de départ, nous pouvons affirmer que l'historiographie grecque, telle qu'elle fut pratiquée entre le V^e siècle avant et le II^e siècle après J.-C. ne propose pas une vision du féminin qui soit tout à fait nouvelle ou particulière. Certaines représentations, comme nous l'avons vu, évoluent et changent à travers le temps, les historiens modifiant leurs jugements par rapport à la condition sociale des femmes qui évolue. Nous avons montré comment la vision des historiens sur certaines questions (par exemple, la reconnaissance publique de la place et des vertus des femmes à partir de l'époque hellénistique), pouvait s'insérer dans un contexte socio-historique particulier. On perçoit aussi cette

évolution dans les mentalités lorsqu'on considère, par exemple, la façon dont Plutarque décrit l'influence des femmes spartiates. Bien qu'il ait un parti pris bien évident pour la cité lacédémonienne, l'historien du II^e siècle ap.J.-C. a aussi sous les yeux, à son époque, de nombreux exemples de femmes de pouvoir (impériales surtout) dont l'influence est acceptée.

Mais ces moments de rupture dans le discours historiographique, bien perceptibles à travers le temps, n'arrivent pas à surpasser l'impression de continuité qui se dégage des jugements portés par les historiens sur le «féminin». La réalité changeante ne semble pas suffire à déconstruire les préjugés tenaces, les historiens du moins ne le font pas et adaptent même plutôt l'histoire à ces préjugés. Ainsi, considérant la façon dont elle reste tributaire d'une vision traditionnelle du féminin, l'écriture de l'histoire est donc un domaine faussement isolé de son contexte. Les historiens, comme les autres (philosophes, poètes ou médecins) obéissent aux idées intellectuelles de leur temps, sans réelle autonomie face à elles. Il serait donc faux de considérer ces sources historiques comme étant des témoins plus fiables et plus sérieux que d'autres, des sources mieux adaptées à la recherche de l'historien-ne moderne sur l'histoire des femmes dans l'Antiquité.

D'autant plus que notre travail aura montré que l'histoire, telle qu'elle fut développée et pratiquée par les Grecs, si elle se veut critique, rationnelle et «scientifique», ne peut être assimilée entièrement à la discipline que nous exerçons aujourd'hui. Nous ne pouvons notamment déterminer que le but premier de l'histoire ancienne était, comme le nôtre, de tenter de reconstituer les faits du passé, tels qu'ils se sont réellement déroulés. Nous avons bien vu que les Grecs demandaient à l'histoire, en plus de livrer des faits, de fournir des leçons et des exemples à suivre (ou pas) aux générations futures, en entretenant notamment des rapports étroits avec l'éloge, le blâme et la «morale». L'histoire est aussi le genre qui doit transmettre une

mémoire, un patrimoine, une culture, d'où cette *vulgate* rapportée avec autant de sérieux que les faits réels. Le fait de suivre cette tradition, de reproduire les stéréotypes et lieux communs, ne va donc pas à l'encontre d'une sincérité ni d'une démarche historique rigoureuse, aux yeux des Grecs, car la tradition fait office de vérité historique en elle-même.

Concernant les femmes et le féminin, nous avons bien perçu cette cohérence d'une pensée grecque qui se manifeste dans tous les genres littéraires, y compris l'histoire, mais aussi cette tension plus spécifique du genre historique qui doit combiner le respect de la tradition et la prise en compte des réalités qui changent. Si l'historiographie grecque, dans son discours, ne révolutionne pas la façon de représenter les femmes et de penser les catégories de genre, nous avons pu par ailleurs découvrir (étonnamment, il faut dire!) qu'elle s'intéresse en revanche à une multitude de femmes. Considérant le fait que l'objet premier de l'histoire ancienne (les guerres) ne concerne pas *a priori* le monde féminin, nous avons pu constater que les historiens tracent de nombreux portraits féminins et tiennent compte de différentes catégories de femmes dans leurs récits (femmes en groupe, individualisées, femmes célèbres ou anonymes, femmes barbares, grecques ou romaines...). L'apport de notre travail aura donc été, aussi, de faire connaître ces données jusqu'aujourd'hui peu exploitées dans la recherche en histoire ancienne et en histoire des femmes.

BIBLIOGRAPHIE

Femmes et genre

ACHARD, Guy, *La femme à Rome*, Paris, P.U.F. (Que sais-je?), 1995.

ANDERSON, O., «The widows, the city, and Thucydides 2.45.2», *Symbolae Osloenses*, 62, 1987, p.22-50.

ANDO, V., «La comunanza della donna in Erodoto», *Philias Charin Miscellanea di studi classici in onore di Eugenia Manni*, vol 1, G. Bretschneider, Roma, 1980, p.85-102.

ANNEQUIN, J., «Remarques à propos de «les femmes et le pouvoir chez Hérodote» (par A. Tourraix)», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, II, 1976, p.387-389.

ANTONACCIO, Carla M., «Architecture and behavior : Building gender into Greek houses», *Classical World*, 93 (5), 2000, p.517-533.

ARCHER, L.J., FISCHLER, S. & WYKE, M. (ed.), *Women in Ancient Societies*, Basingstoke, 1994.

ARIÈS, Philippe & BÉJIN, André (dir.), *Sexualités occidentales*, Paris, Seuil, 1984.

ARNAUD, D., «La prostitution sacrée en Mésopotamie, un mythe historiographique?», *Revue de l'Histoire des Religions*, 183, 1973, p.111-115.

ARTHUR, Marilyn B., «The dream of a world without women : Poetics and the circles of order in the 'Theogony' Prooemium», *Arethusa*, 16 (1-2), 1983, p.97-116.

ASHER-GREVE, Julia M., «The essential body : Mesopotamian conceptions of the gendered body», *Gender and History*, 9 (3), 1997, p.432-461.

AUANGER, Lisa (ed.), *Among Women. From the Homosocial to the Homoerotics in the Ancient World*, Austin, Texas, 2002.

AUBERGER, Janick, «Ctésias et les femmes», *Dialogues d'histoire ancienne*, 19, 1993, p.253-272.

AUBERGER, Janick, «Paroles d'homme et silence de femmes dans les *Préceptes du mariage* de Plutarque», *LEC*, LXI, 1993, p.297-308.

AUBERGER, Janick, «Entre érudition classique et Queer Studies...», *Conjonctures*, no 41-42/Hiver-printemps 2006, p.293-299.

BACHOFEN, J.J., *Das Mutterrecht (Le droit maternel: recherche sur la gynécocratie de l'Antiquité dans sa nature religieuse et juridique)*, traduction de BARILIER, E., Lausanne, L'Âge d'Homme, 1996.

BACONICOLA-GHEORGOPOULOU, C., «Femmes partagées par l'Égypte et la Grèce (un double témoignage littéraire)», *L'Antiquité Classique*, 66, 1997, p.45-54.

BAGNALL, R.S., «Women, law and social realities in late Antiquity : A review article», *BASP*, 32, 1-2, 1995, p.65-86.

BANBERGER, J., «The myth of matriarchy : Why women rule in primitive society» in ROSALDO, M.Z. & L. LAMPHIER (eds.) : *Women, Culture and Society*, 1997 (1974), p.263-280.

BARAGWANATH, Emily, «Xenophon's Foreign Wives», *Prudentia*, 34 (2), 2002, p.125-158.

BARRY, W.D., «Roof Tiles and Urban Violence in the Ancient World», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 37, 1996, p.55-74.

BEARD, Mary. & HENDERSON, John., «With this body I thee worship : sacred prostitution in Antiquity», *Gender and History*, 9, 3, 1997, 432-461.

BEHLMER, Heike, «The recovery of the Coptic sources for the study of women and gender in Late Antiquity», *Orientalia*, 73 (2), 2004, p.255-269.

BERGER, M, WALLIA, B. & WATSON, S. (eds.), *Constructing Masculinity*, New York, Routledge, 1995.

BERGREN, B. & MARINATOS, N., *Greece and Gender. Papers from the Norwegian Institute at Athens*, 1995.

BERGREN, B. «Language and Female in Early Greek Thought», *Arethusa*, 16, 1983, p.69-80.

BERNARD, Nadine, *Femmes et société dans la Grèce classique*, Paris, Armand Colin, 2003.

BIELMAN, Anne, «Femmes et jeux dans le monde grec hellénistique et impérial», *EL*, 1, 1998, p.33-50.

BIELMAN, Anne et FREI-STOLBA, Regula, «Femmes et funérailles publiques dans l'Antiquité gréco-romaine», *EL*, 1, 1998, p.5-31.

BIELMAN, Anne, *Femmes et vie publique dans l'Antiquité gréco-romaine*, Lausanne, Étude de Lettres, 1998.

BIELMAN, Anne, *Femmes en public dans le monde hellénistique, IV^e-I^{er} s. av.J.-C.*, Lausanne, SEDES, 2002.

BIELMAN, Anne, FREI-STOLBA, Regula et Olivier BIANCHI (éd.), *Les femmes antiques entre sphère privée et sphère publique*, Bern, Peter Lang, 2003.

BIEZUNSKA-MALOWIST, Izabela, «Les recherches sur la condition de la femme grecque en Égypte grecque et romaine, hier et aujourd'hui» in OVERMAN, J.A. & MACLENNAN, R.S. (ed.): *Mélanges T. Kotula (Diaspora Jews and Judaism : essays in honor of, and in dialogue with, A. Thomas Kraabel)*, Atlanta, Ga Scholars Press, XVII, 1992, p.15-22.

BLAIVE, F., «Le mythe indo-européen du guerrier impie et le péché contre la vertu des femmes», *Latomus*, 46, 1987, p.169-179.

BLANC, Nicole & BUISSON, André (ed.), *De l'archéologie à l'histoire. 'Imago antisuitatis'. Religions et iconographie du monde romain (Mélanges offerts à Robert Turcan)*, Paris, 1999.

BLOK, J. & MASON, P. (ed.), *Sexual Asymmetry, Studies in Ancient Society*, Amsterdam, Gieben, 1987.

BLOCK, J., *The Early Amazons : Modern and Ancient Perspectives on a Persistent Myth*, Leiden, New York, 1995.

BLUNDELL, S., *Women in Ancient Greece*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1995.

- BLUNDELL, S., *Women in Classical Athens*, London, Bristol Classical Press, 1998.
- BLOMQVIST, Karin, «From Olympias to Aretaphila: Women in Politics in Plutarch» in MOSSMAN, J. : *Plutarch and his Intellectual World*, London, 1997, p.73-98.
- BOXER, Marilyn J., «Les Women's Studies aux Etats-Unis : trente ans de succès et de contestation», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 13, 2001, p.211-238.
- BRADFORD, A.S., «Gynaikokratoumenoi : Did Spartan Women Rule Spartan Men?», *The Ancient World*, 14, 1986, p.13-18.
- BRIANT, P., «Histoire et idéologie. Les Grecs et la 'décadence perse'», *Mélanges Pierre Lévêque*, 2, 1989, p.33-47.
- BRIQUEL, D., «Les femmes gladiateurs : examen du dossier», *Ktèma*, 17, 1992, p.47-54.
- BRISSON, Luc, *Le mythe de Tirésias : Essai d'analyse structurale*, Leiden, Brill, 1976.
- BRISSON, Luc, *Le sexe incertain : Androgynie et hermaphrodisme dans l'Antiquité gréco-romaine*, Paris, Les Belles Lettres, 1997.
- BERG, Maxine, «Eileen Power and Women's History», *Gender and History*, 6 (2), 1994, p.265-274.
- BREMMER, J., «Plutarch and the Naming of Greek Women», *AJPh*, 102, 1981, p.425-427.
- BROCK, R., «The Labour of Women in Classical Athens», *Classical Quarterly*, 44, 2, 1994, p.336.
- BROSIUS, M., *Women in Ancient Persia*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- BROWN, F.S. & TYRRELL, W.B., «ἐκτιλῶσαντο, a reading of Herodotus's Amazons», *The Classical Journal*, LXXX, 1985, p.297-302.
- BRUIT-ZAIDMAN, Louise, «La voix des femmes : les femmes et la guerre dans les Sept contre Thèbes» in FICK, Nicole & CARRIÈRE, Jean-Claude (éd.) : *Mélanges É. Bernand*, Paris, Les Belles Lettres, 1991, p.43-54.

BRUIT-ZAIDMAN, Louise et Pauline SCHMITT PANTEL, *La religion grecque dans les cités à l'époque classique*, Paris, Armand Colin, 1999 (3^e éd.).

BRUIT-ZAIDMAN, Louise et al. (dir.) : *Le corps des jeunes filles. De l'Antiquité à nos jours*, Paris, Perrin, 2001.

BRULÉ, Pierre, «Des femmes au miroir masculin», *Mélanges Pierre Lévêque*, 2, 1989, p.49-62.

BRULÉ, Pierre, *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, Paris, Les Belles Lettres, 1987.

BRULÉ, Pierre, *Les femmes grecques à l'époque classique*, Paris, Hachette, 2001.

BRULÉ, Pierre, «Le développement de l'histoire du genre en histoire antique», *Historiens et Géographes*, 392, 2005, p.89-93.

BRULÉ, Pierre et L. PIOLOT, «La mémoire des pierres à Sparte. Mourir au féminin : couches tragiques ou femmes *hierai*?», *Revue des Études Grecques*, 115, 2002, p.485-517.

BUCHAN, Morag, *Women in Plato's Political Theory*, Routledge, 1999.

BURGUIÈRE, A., KLAPISCH-ZUBER, C. et al. (éd.), *Histoire de la famille. I: Mondes lointains*, Paris, Armand Colin, 1986.

CABANES, P., «La place de la femme dans l'Épire antique», *Iliria*, 2, 1983, p.193-209.

CAIRNS, D.L., «Off with her aidos': Herodotus I.8.3-4», *Classical Quarterly*, 46, 1996, p.78-83.

CALAME, C., *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 1996.

CALDER, III., WILLIAM, M. & HALLETT, J.P., «Introduction : Six North American women classicists», *Classical World*, 90, 2-3, 1996, p.83-96.

CAMERON, A. & KUHRT, A. (ed.), *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University Press, 1983.

CAMERON, A., «Women in Ancient Culture and Society», *Der altsprachliche Unterricht*, XXXII, 2, 1989, pp.6-17.

CANTARELLA, E., *Pandora's Daughters. The role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, London, Baltimore, 1987.

CANTARELLA, E., «Féminisme et histoire ancienne» in PAILLER, J.M. (éd.): *Actualité de l'Antiquité. Actes du colloque organisé à L'Université de Toulouse-Le Mirail par la revue Pallas (décembre 1985)*, Paris, Éd. du CNRS, 1989, p.19-24.

CANTARELLA, E., *Bisexuality in the Ancient World*, New Haven, Yale University Press, 1992.

CAREY, C., «Rape and adultery in Athenian law», *Classical Quarterly*, 45 (2), 1995, p.407-417.

CARLIER, J., «Voyages en Amazonie grecque», *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, XXVII, 1979, p.381-405.

CARNEY, Elizabeth, «Eponymus women : Royal women and city names», *AHB*, 2 (6), 1988, p.134-142.

CARNEY, Elizabeth, «Women and basileia : Legitimacy and female political action in Macedonia», *Classical Journal*, 90, 4, 1995, p.367-391.

CARNEY, Elizabeth, «Alexander and Persian Women», *American Journal of Philology*, 117, 4, 1996, p.563-583.

CARNEY, Elizabeth, *Women and monarchy in Macedonia*, University of Oklahoma Press, 2000.

CARNEY, Elizabeth, «The initiation of cult for royal Macedonian women», *CPh*, 95 (1), 2000, p.21.

CARNEY, Elizabeth, «Women and military leadership in Pharaonic Egypt», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 42 (1), 2001, p.27-42.

CARROLL, B.A. (ed.), *Liberating Women's History (Theoretical and Critical Essays)*, University of Illinois Press, 1976.

CARTLEDGE, P., «Spartan Wives. Liberation of license», *Classical Quarterly*, XXI, 1981, p.84-105.

CARTLEDGE, P., *The Greeks. A Portrait of Self and Others*, Oxford, 1993.

CARTLEDGE, P., «The silent women of Thucydides: 2.45.2» in FARRELL, J & R.M. ROSEN: *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, 1993, p.125-132.

CARTLEDGE, P., «Xenophon's Women: a touch of the other» in HURT, H. & H.D.

JOCELYN : *Tria Lustra. Essays and Notes presented to John Pinsent*, Liverpool, Liverpool Classical Papers, no 3, 1993, p.5-14.

CARTLEDGE, Paul, «Getting after Foucault: Two Postantique responses to Postmodern challenges», *Gender and History*, 9 (3), 1997, p.615-619.

CASEVITZ, M., «La femme dans l'oeuvre de Diodore de Sicile» in VÉRILHAC, A.-M. et C. VIAL (éd.): *La femme dans le monde méditerranéen* (tome I), Lyon, Maison de l'Orient méditerranéen, 1985, p.113-136.

CAZANOVE, O., «Exesto. L'incapacité sacrificielle des femmes à Rome», *Phoenix*, 41 (2), 1987, p.159-173.

CHAMOUX, François, «Le tombeau de Sardanapale» in P. Brillet-Dubois & É. Parmentier (éd.): *Philologia. Mélanges offerts à Michel Casevitz*, Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée, 2006, p.205-210.

CLAASSEN, J.-M., «Documents of a Crumbling Marriage: the case of Cicero and Terentia», *Phoenix*, 50, 1997, p.208-232.

CLARK, G., «Roman Women», *Greece and Rome*, XXVIII (2), 1981, p.193-212.

CLARK, G., *Women in the Ancient World: Greece and Rome New Surveys in the Classics*, Oxford University Press, 1993 (1989).

CLARK, G., *Women in Late Antiquity. Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford University Press, 1993.

CLARK, G., «Gendered Religions», *Gender and History*, 9 (3), 1997, p.625-629.

CLAVEL-LÉVÊQUE, M., «Codage, norme, marginalité, exclusion: le guerrier, la pleureuse et la forte femme dans la Barbarie gauloise», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 22, 1, 1996, p.223-251.

COHEN, D., «Seclusion, separation and the status of women in classical Athens», *Greece and Rome*, 36, 1989, p.3-15.

COHEN, D., «Sexuality, Violence and the Athenian Law of Hybris», *Greece and Rome*, 38, 1991, p.171-188.

COHEN, D., «The social context of adultery at Athens» in CARTLEDGE, P., MILLETT, P., TODD, S. (eds.) : *Nomos : Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, 1991, p.147-165.

COHEN, D., *Law, Sexuality and Society, The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, 1991.

COHEN, D., *Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1995.

COLE, S.G., «Greek Sanctions against Sexual Assault», *Classical Philology*, 79 (2), 1984, p.97-113.

COLIN, F., «Les mœurs sexuelles des Libyens et la communauté des femmes (Hérodote, IV, 168-176)», *Afrikanistische Arbeitspapiere*, Sondernummer 1991, Köln Universität zu Köln Institut für Afrikanistik, 1991, p.55-72.

COLIN, Françoise, *Le différend des sexes (de Platon à la parité)*, Nantes, Pleins Feux, 1999.

COLIN, Françoise, *Les femmes de Platon à Derrida*, Paris, Plon, 2000.

COX, Pamela, «Future for feminist histories», *Gender and History*, 11 (1), 1999, p.164-168.

CRACCO RUGGINI, L., «Juridical status and historical role of women in Roman patriarchal society», *Klio*, 71, 1989, p.604-619.

CRANE, G., «Thucydidean exclusions and the language of the Polis I : Women and kinship» in *The Blinded Eye. Thucydides and the New Written Word*, Lanham, Rowman and Littlefield, 1996.

CRAWFORD, J.W., «Women in the Ancient world», *AHB*, 11, 4, 1997, p.143-145.

CULHAM, P., «Ten years after Pomeroy: Studies of the Image and Reality of Women in Antiquity», *Helios*, 1987, p.9-30. (rescuing creusa)

D'AMBRA, E., «Representing Roman women», *JRA*, 11, 1998, p.546-553.

DAUMAS, M., «Alexandre et la reine des Amazones», *REA*, 94 (3-4), 1992, p.347-354.

DAUPHIN, Cécile et Arlette FARGE (dir) : *De la violence et des femmes*, Paris, Albin Michel, 1997.

DAVID, T., «La position de la femme en Asie centrale», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, II, 1976, p.129-162.

DAVIS-KIMBALL, J., «Warrior Women of the Eurasian Steppes», *Archaeology*, 50, 1, 1997, p.44-48.

DAVIS-KIMBALL, J., «Sauro-Sarmatian nomadic women: new gender identities», *JIES*, 25, 3-4, 1997, p.327-343.

DEACY, S. & PIERCE, K.F. (ed.), *Rape in Antiquity: Sexual Violence in the Greek and Roman Worlds*, London, Duckworth, 1997.

DEAN, C., «The productive hypothesis : Foucault, Gender and the History of Sexuality», *History and Theory*, 33, 3, 1994, p.271.

DEAN-JONES, L.A., *Women's Bodies in Classical Greek Science*, Oxford, Clarendon Press, 1994.

DERKS, Hans, «Un mal splendide : hommes et femmes dans une «Antiquité postféministe», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 27 (2), 2001, p.7-43.

DESROCHES-NOBLECOURT, C., *La femme au temps des pharaons*, Paris, Stock, 1986.

DETIENNE, M., *Les jardins d'Adonis*, Paris, Gallimard, 1972.

DETIENNE, M., «Violentes Eugénies», in DETIENNE, M. & VERNANT, J.-P. (ed.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979.

DETIENNE, M., «La violence au féminin», *Annuaire de l'ÉPHÉ Ve section*, Paris, 1977, p.279-280.

DEVEREUX, G., *Femmes et mythes*, Paris, Flammarion, 1982.

DEWALD, C., «Women and culture in Herodotus' Histories», *Reflections of Women in Antiquity*, New York, ed. Foley H.P., Gordon & Breach, Science Publ., 1981, p.91-125. (et aussi dans: *Women Studies*, 8, p.93-127.).

DIXON, Suzanne, «Polybius on Roman Women and Property», *American Journal of Philology*, 106 (2), 1985, p.147-170.

DIXON, Suzanne, *Reading Roman women : sources, genres and real life*, London, Duckworth, 2001.

DONALDSON, J., *Woman : Her Position and Influence in Ancient Greece and Rome*, 1907.

DOVER, K.J., «Classical Greek Attitudes to sexual behavior», *Arethusa*, 6, 1973, p.59-83.

DOVER, K.J., *Greek Homosexuality*, New York, Vintage Books, 1978.

DOWDEN, K., «The Amazons: Development and Functions», *Rheinisches Museum für Philologie*, 140, 2, 1997, p.97-128.

DU BOIS, Page, *Centaurs and Amazons : women and the pre-history of the great chain of being*, Ann Arbor, 1982-1991.

DU BOIS, Page, *Sowing the Body : psychoanalysis and the ancient representations of Women*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.

DU BOIS, Page, «Eros and the woman», *Ramus*, 21 (1), 1992, p.97-116.

DU BOIS, Page, *Sappho is Burning*, University of Chicago Press, 1995.

DUBY, G. et PERROT, M. (éd.), *Histoire des femmes en Occident. tome I: L'Antiquité (sous la direction de Pauline Schmitt Pantel)*, Paris, Plon, 1991.

DUBY, G. et PERROT, M., *Femmes et histoire. Actes de Colloque (1992)*, Paris, Plon, 1993.

DUCAT, J., «La femme de Sparte et la cité», *Ktèma*, 23, 1998, p.385-406.

DUCAT, Jean, «La femme de Sparte et la guerre», *Pallas*, 51, 1999, p.159-171.

DUCREY, P., *Le traitement des prisonniers de guerre dans la Grèce antique, des origines à la conquête romaine*, Paris, de Boccard, 1999 (1968).

DUMONT, Micheline, *Découvrir la mémoire des femmes*, Montréal, Éditions du Remue-Ménage, 2001.

DUPLOUY, Alain, *Le prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les X^e et V^e siècles avant J.-C.*, Paris, Les Belles Lettres, 2006.

DURANT, J.-M. (éd.), *La femme dans le Proche-Orient antique: compte rendu de la XXXIII^e Rencontre assyriologique internationale (Paris, 7-10 juillet 1986)*, Paris, Recherches sur les civilisations, 1987.

EASTON, Fraser, «Gender's two bodies : Women warriors, female husbands and Plebeian life», *P&P*, 180, 2003, p.131-174.

EISENBERG, Jerome M., «Pandora's Box- Women in Classical Greece», *Minerva*, 6 (6), 1995, p.28-41.

EVANS, Richard J., «Women's History : The limits of reclamation», *Social History*, 5 (2), 1980, p.273-281. (revue Women in Antiquity)

FANTHAM, Elaine, «Sex, status, and survival in Hellenistic Athens : A study of women in New Comedy», *Phoenix*, 29, 1975, p.44.

FANTHAM, E. et al. (ed.), *Women in the Classical World. Image and Text*, Oxford, 1994.

FERRARI, Gloria, *Figures of Speech. Men and Maidens in Ancient Greece*, Chicago/London, University of Chicago Press, 2002.

FLORY, M.B., «Livia and the history of public honorific statues for women in Rome», *Transactions of the American Philological Association*, 123, 1993, p.287-308.

FLORY, Marleen B., «The integration of women into the Roman triumph», *Historia*, 47 (4), 1998, p.489-494.

FLORY, S., «Logic and Accident : Herodotus' Archaeology and the motif of the clever, vengeful queen» in *The Archaic Smile of Herodotus*, p.23-48.

- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité*, 1976 (tome I); 1984 (tomes II et III).
- FOLEY, H.P. (ed.), *Reflections of Women in Antiquity*, New York, Gordon & Breach, Science Publ., 1981.
- FOXHALL, L., «Pandora Unbound. A Feminist Critique of Foucault's History of Sexuality» in CORNWALL, A. & LINDISFARNE, N. (eds.): *Dislocating Masculinity : Comparative Ethnographies*, London, Routledge, 1994, p.122-137.
- FOXHALL, L. & J. SALMON, *Thinking Men : Masculinity and its Self-Representation in the Classical Tradition*, London and New York, Routledge, 1998.
- FOXHALL, L. & J. SALMON, *When Men were Men : Masculinity, Power, and Identity in Classical Antiquity*, London/New York, Routledge, 1998.
- FRAISSE, Geneviève, *Les femmes et leur histoire*, Paris, Gallimard, 1998.
- FRAISSE, Geneviève, *La différence des sexes*, Paris, P.U.F., 1991.
- FRASCHETTI, Augusto (ed.), *Roman Women (transl. by Linda Lappin)*, University of Chicago Press, 2001.
- FREELAND, Cynthia A., *Feminist interpretations of Aristotle*, University Park, Pennsylvania State University Press, 1998.
- FRONTISI-DUCROUX, F. et VERNANT, J.-P., *Dans l'œil du miroir*, Paris, Odile Jacob, 1997.
- FRONTISI-DUCROUX, F., «Images grecques du féminin, tendances actuelles de l'interprétation», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 19, 2004, p.135-147.
- GABIN, Nancy, «Revisiting the History of twentieth-century feminism», *Journal of Women's History*, 12 (3), 2000, p.227-234.
- GACA, Kathy L., *The Making of Fornication. Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and early Christianity. Hellenistic Culture and Society*, 40, Berkeley, University of California Press, 2003.
- GALAZ, M., «Rhetoric Strategies of Feminine Speech in Plutarch» in L. VAN DER STOCKT (ed.): *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society*, Louvain/Namur, Collection d'Études Classiques, 11, 2000, p.203-209.

GARDNER, J., *Women in Roman Law and Society*, 1991.

GEORGES, P., *Barbarian Asia and the Greek Experience*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1994.

GERA, Deborah, *Warrior Women : the Anonymous Tractatus de Mulieribus*, Leiden-Brill, 1997.

GERNET, L., «You You, en marge d'Hérodote», *Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger. 1881-1931*, Alger, 1932, p.239-250.

GERNOT, W., «Marginalien zu Herodot Klio 199», *Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, 1990, p.505-524.

GERO, J. & CONKEY, M., *Engendering Archaeology : Women and Prehistory*, 1991.

GERO, Eva-Carin & JOHNSSON, Hans-Roland, «Where were the women when the men laughed at Lysistrata? An inquiry into the question whether the audience of the old comedy also included female spectators», *Eranos*, 99 (2), 2001, p.87-99.

GHIRON-BISTAGNE, P., «Le cheval et la jeune fille ou de la virginité chez les anciens Grecs», *Pallas*, 32, 1985, p.105-121.

GHIRON-BISTAGNE, P. et MOREAU, A. (dir.), *Femmes fatales*, Cahiers du GITA, no 8, 1994-1995.

GILCHRIST, R., «Gender and material culture : The archaeology of religious women», *CAJ*, 6, 1, 1996, p.119.

GINI, A., «The manly intellect of his wife : Xenophon Oeconomicus, ch.7», *Classical World*, 86, 6, 1993, p.483-486.

GIRARD, M.-C., «La femme dans le corpus hippocratique», *Cahiers des Études Anciennes*, 15, 1983, p.69-80.

GOGGIN, Jacqueline, «Challenging sexual discrimination in the historical profession : Women historians and the American Historical Association, 1890-1940», *AHR*, 97 (3), 1992, p.769.

GOLD, B.K., «Feminism and Classics: Framing the Research Agenda», *American Journal of Philology*, 118, 2, 1997, p.328-332.

GOLDBERG, Jonathan & Madhavi Menon, «Queering History», *Publications of the Modern Language Association of America*, 120 (5), 2005, p.1608-1617.

GOLDSTEIN, Jan (ed.), «Foucault, Gender, and the History of Sexuality», *History and Theory*, 33 (3), 1994, p.271-296.

GOODWATER, L., *Women in Antiquity. An Annotated Bibliography*, Netuchen (N.J.), 1975.

GOULD, J., «Law, custom and myth : aspects of the social position of women in classical Athens'», *Journal of Hellenic Studies*, 100, 1980, p.38-59.

GOUREVITCH, D., «Le médecin, l'hymen et l'utérus», *L'Histoire*, no245, juillet-août 2000, p.18-21.

GOUREVITCH, D., *Le mal d'être femme. La femme et la médecine dans la Rome antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1988.

GOUREVITCH, D., *L'émancipation de la femme à Rome, mythe ou réalité?*, Liège, 1985.

GOUREVITCH, D. & RAEPSAET-CHARLIER, M.-T., *La femme dans la Rome antique*, Paris, Hachette, 2001.

GREENWALT, W.S., «'Proto-historical' Argead women : Lan(ice?), Cleonice, Cleopatra, Prothoe, Niconoe», *AHB*, 10, 2, 1996, p.47-50.

GRIMAL, P. (éd.), *Histoire mondiale de la femme. tome I: Préhistoire et Antiquité*, Paris, Nouvelle Librairie de France, 1965.

GUIRAUD, H., «La vie quotidienne des femmes à Athènes: à propos de vases attiques du V^e siècle», *Pallas*, XXXII (La femme dans l'Antiquité grecque), 1985, p.41-57.

HALL, E., *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford, 1989.

HALL, E., «Reconstructing the Ancient Greek Woman», *Gender and History*, 3 (3), 1991, p.359-365.

HALLET, J.P., «Heeding our native informants : The uses of Latin literary texts in recovering elite attitudes toward age, gender and social status», *Échos du monde classique*, 11 (3), 1992, p.333-355.

HALLETT, Judith P. & SKINNER, Marilyn B. (eds.), *Roman Sexualities*, Princeton, 1997.

HALLETT, J. & J. MARTIN (eds.), *Proceedings of the Second Conference on Feminism and the Classics*, 2000 (publiés sur le site *Diotima* : www.stoa.org/diotima).

HALPERIN, D.M., WINKLER, J.J. & ZEITLIN, F.I. (ed.), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, Princeton University Press, 1990.

HALPERIN, David, *One Hundred Year of Homosexuality and Other Essays on Greek Love*, New York/London, Routledge, 1990.

HALPERIN, David, *Saint Foucault : Towards a Gay Hagiography*, New York, Oxford University Press, 1996.

HARDWICK, L., «Philomel and Pericles : Silence in the Funeral Speech», *Greece and Rome*, 40, 1993, p.147-162.

HARDWICK, L., «Ancient Amazons : Heroes, outsiders or women», *Greece and Rome*, 37, 1990, p.14-36.

HARDY, C.S., «Nomos and Replaceability in the Story of Intaphernes and his Wife», *The Transactions of the American Philological Association*, 126, 1996, p.101-109.

HARRIS, Edward M., «Did the Athenians regard seduction as a worse crime than rape?», *Classical Quarterly*, 40, 1990, p.370-377.

HARRIS, Edward, «Review-discussion of Deacy and Peirce : *Rape in Antiquity*», *EMC/CV*, 40 (16), 1998, p.483-496.

HARTOG, F., «Les Amazones d'Hérodote», *Pour Léon Poliakov. Le racisme. Mythes et sciences (Mélanges in honorem)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1981, p.177-186.

HARVEY, F.D., «The wicked wife of Ischomachos», *Échos du Monde Classique*, 28, 1984, p.68-70.

- HARVEY, F.D., «Women in Thucydides», *Arethusa*, 18, 1985, p.67-90.
- HAWLEY, R. & LEVICK, B., *Women in Antiquity : New Assessments*, Routledge, 1995.
- HEMKER, J., «Rape and the founding of Rome», *Helios*, 12, 1985, p.41-47.
- HENDERSON, J., «Greek Attitudes Towards Sex» in GRANT, M. & R. KITZINGER (eds.) : *Civilization of the Ancient Mediterranean : Greece and Rome*, 1988, p.1249-1263.
- HENDERSON, J., «Timeo Danaos : Amazons in Early Greek Art and Pottery» in GOLDHILL, S. & R. OSBORNE (eds.) : *Art and Text in Ancient Greek Culture*, Cambridge University Press, 1994, p.85-137.
- HENRY, Madeleine M., «Some Recent Work on Women and the Family in Greek and Roman Antiquity», *Journal of Family History*, 14 (1), 1989, p.63-77.
- HERMON, Ella (dir.), «La femme et les pouvoirs dans le monde romain» (table-ronde Université du Québec à Trois-Rivières, 23 nov. 1996), *CEA*, 33, 1997, p.31-69.
- HINDLEY, C., «Eros and military command in Xenophon», *The Classical Quarterly*, 44, 2, 1994, p.347.
- HOFF, Joan, «Gender as a Postmodern Category of Paralysis», *Women's History Review*, 3 (2), 1994, p.19-168.
- HOFFMANN, Geneviève, «Xénophon, la femme et les biens» in PRIAULT, C. (dir.) : *Familles et biens en Grèce et à Chypre*, Paris, L'Harmattan, 1985.
- HOFFMANN, Geneviève, *Le Châtiment des amants dans la Grèce classique*, Paris, De Boccard, 1990.
- HOFFMANN, Geneviève, *Le jeune fille, le pouvoir et la mort dans l'Athènes classique*, Paris, De Boccard, 1992.
- HOLST-WARHAFT, Gail, *Dangerous Voices : Women's Laments and Greek Literature*, London/New York, Routledge, 1992.
- HUBBARD, Thomas K., *Homosexuality in Greece and Rome. A sourcebook of basics documents*, Berkeley, University of California Press, 2003.

JACCOTTET, Anne-Françoise, «L'impossible Bacchant», *Pallas*, no 48, 1998, p.9-18.

JACOBS, Ellen, «Eileen Power's Asian Journey, 1920-21 : History, Narrative and Subjectivity», *Women's History Review*, 7 (3), 1998, p.295-319.

JACQ, C., *Les Égyptiennes: portraits de femmes de l'Égypte pharaonique*, Paris, Librairie académique Perrin, 1996.

JACQUEMIN, A., «Une femme sous influence: l'écho des discordes delphiques chez Hérodote», *Ktèma*, 20, 1995, p.29-36.

JAULIN, Annick, «Thomas Laqueur et Aristote», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, 2001, p.195-205.

JOHNSTONE, Steven, «Women, property, and surveillance in Classical Athens», *Classical Antiquity*, 22 (2), 2003, p.247-274.

JOLLY, M., «Matriarchy : Myth and History», *Refractory Girl*, 11, 1976, p.3-8.

JOSHEL, Sandra R. & MURNAGHAN, Sheila (ed.), *Women and slaves in Greco-Roman culture : differential equations*, London, Routledge, 1998.

JOUAN, F., «Femmes et serviteurs : des marginaux au cœur de la tragédie? Euripide et la condition des femmes», *Europe*, no 837-838, jan-fév. 1999, p.97-108.

JOUANNA, J., «Artémise d'Halicarnasse et Cadmos de Cos chez Hérodote et Hippocrate», *Ktèma*, IX, 1984, p.15-26.

JOUANNO, C., «Alexandre et Olympias : de l'histoire au mythe», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, 1995, p.211-230.

JOURDAIN-ANNEQUIN, Colette & BONNET, Corrine (ed.), *Héraclès, les femmes et le féminin (Actes du colloque de Grenoble)*, Turnhout, Brepols, 1996.

JUST, R., *Women in Athenian Law and Life*, London, 1989.

KALLET-MARX, L., «Thucydides 2.45.2 and the status of war widows in Periclean Athens» in FARRELL, J & R.M. ROSEN: *Nomodeiktes. Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1993, p.133-143.

KAMPEN, Natalie (ed.), *Sexuality in Ancient Art : Near East, Egypt, Greece and Italy*, CUP, 1996.

KATZ, M., «Did the women of ancient Athens attend the theater in the Eighteenth Century?», *CPh*, 93, 2, 1998, p.105.

KATZ, Marilyn A., «Sappho and her sisters : women in Ancient Greece», *Signs*, 25 (2), 2000, p.505-531.

KEEFE, A.A., «Rapes of women/Wars of men», *Semeia*, 61, 1993, p.79.

KEITH, Alison M., *Engendering Rome : women in Latin epic*, New York, Cambridge University Press, 2000.

KELLY, Joan, «Did Women Have a Renaissance?» in Renate Bridenthal & Claudia Koons (eds.) : *Becoming Visible. Women in European History*, Boston, Houghton Mifflin Company, 1977, p.137-164.

KEULS, E., «History without women : Necessity or illusion?», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 12, 1986, p.125-145.

KEULS, E., *Reign of the Phallus : Sexual Politics in Ancient Athens*, New York, Harper & Row, Berkeley, 1985.

KING, Helen, *Hippocrate's Woman*, London-New-York, Routledge, 1998.

KING, Helen, «Medical texts as a source for women's history» in POWELL, A. (ed.) : *The Greek World*, London, Routledge, 1995, p.199-218.

KING, Helen, «Reading the female body», *Gender and History*, 9 (3), 1997, 620-624.

KIRBIHLER, F., «Les femmes magistrats et liturges en Asie Mineure (IIe s.av. J.-C.- IIe s. ap. J.-C.)», *Ktèma*, 19, 1994, p.51-75.

KIRK, I., «Images of Amazons : marriage and matriarchy» in MAC DONALD, S., HOLDEN, P. & S. ARDENER (eds.) : *Images of Women in Peace and War*, London, 1987.

KOLOSKI-OSTROW, A.O. & LYON, C.L. (eds.), *Naked Truth : Women, Sexuality and Gender in Classical Art and Archaeology*, London, Routledge, 1997.

KONSTAN, D., «Introduction : Documenting Gender : Women and Men in non-literary classical texts», *Helios*, 19, 1-2, 1992.

KONSTAN, D., *Sexual Symmetry. Love in the Ancient Novel and Related Genres*, Princeton University Press, 1994.

KORNEMANN, E., *Femmes illustres de l'Antiquité* (trad. Welsch G.), Paris, Horizons de France, 1958.

KOSMOPOULOU, Angeliki, «Working women : female professionals on Classical Attic gravestones», *Annual of the British School at Athens*, 96, 2001, p.281-319.

KOTOVA, Dobriela, «Les femmes et la famille en Thrace ancienne : glanes sur quelques textes antiques», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 26 (2), 2000, p.19-43.

KRISTENSEN, K.R., «Men, women and property in Gortyn : The karteros of the law code», *C&M*, 45, 1994, p.5-26.

KUNSTLER, B., «Family dynamics and female power in Ancient Sparta», *Helios*, 13, 1987, p.31-48.

LAQUEUR, Thomas, *Making Sex : body and gender from the Greeks to Freud*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1990 et *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992.

LARDINOIS, A. & MC CLURE, L., *Making Silence Speak (Women's Voices in Greek Literature and Society)*, Princeton University Press, 2001.

LARMOUR, D., MILLER, P.A. & PLATTER, C. (eds.), *Rethinking Sexuality : Foucault and Classical Antiquity*, Princeton University Press, 1998.

LAROCHE, E., «Peut-on et doit-on encore parler de matriarcat anatolien? (Hérodote I, 173)», *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique*, LXXIV, 1988, p.89-91.

LE CORSU, F., *Plutarque et les femmes*, Paris, Les Belles Lettres, 1981.

LEBRAS-CHOPARD, Armelle, *Le zoo des philosophes*, Paris, Plon, 2000.

LEFKOWITZ, M.R., «L'héroïsme de la femme», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1981, p.284-292.

LEFKOWITZ, M.R., «Influential women» in CAMERON, A. & KUERT, A. (ed.) : *Images of Women in Antiquity*, Detroit, Wayne State University Press, 1983, p.49-64.

LEFKOWITZ, M.R. & FANT, M.-B. (ed.), *Women's Life in Greece and Rome*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1992 (2^e ed.).

LEFKOWITZ, M.R., *Heroines and Hysterics*, London, 1982.

LEFKOWITZ, M.R., *Women in Greek Myth*, London, Duckworth, 1986.

LESKO, B., «Ancient Egyptian Religions» in Serenity Young (ed.), *Encyclopedia of Women and World Religions*, vol 1, New York, Macmillan Reference, 1999, p.32-35.

LEVY, E. (éd.), *La femme dans les sociétés antiques. Actes des colloques de Strasbourg (mai 1980 et mars 1981)*, Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Strasbourg, 1983.

LEWIS, Sian, *The Athenian Woman. An Iconographic Handbook*, London/New York, Routledge, 2002.

LOMAN, Pasi, «No woman no war : Women's participation in ancient Greek warfare», *Greece and Rome*, 51 (1), 2004, p.34-54.

LORAUX, N., «Sur la race des femmes et quelques unes de ses tribus», *Arethusa*, XI, 1978, p.43-87.

LORAUX, N., *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981.

LORAUX, N., «La cité, l'historien, les femmes», *Pallas*, XXXII (La femme dans l'Antiquité grecque), 1985, p.7-39.

LORAUX, N., *Façon tragique de tuer une femme*, Paris, Hachette, 1985.

LORAUX, N., *Les expériences de Tirésias. Le féminin et l'homme grec*, Paris, Gallimard, 1989.

LORAUX, N., «Notes sur un impossible sujet de l'histoire», *Les Cahiers du GRIF*, 37, 1989, p.113-124.

LORAUX, N., *Les mères en deuil*, Paris, Seuil, 1990.

LORAU, N., «Aristophane et les femmes d'Athènes : réalité, fiction, théâtre : note préliminaire», *Mètis*, 6, 1991, p.119-130.

LORAU, N., «La mère, la femme, la terre : de Platon à Bachofen et au-delà», *Kentron*, 9, 1993, p.45-63.

LORAU, N., *La voix endeuillée. Essai sur la tragédie grecque*, Paris, Seuil, 1999.

LORAU, N. (dir.), *La Grèce au féminin*, Paris, Les Belles Lettres, 2003.

MAC CORMACK, C. & STRATHERN, M. (eds.), *Nature, Culture and Gender*, 1980.

MACDONALD, S., HOLDEN, P. & ARDENER, S. (eds.), *Images of Women in Peace and War*, London, 1987.

MAC MULLEN, R., «Woman in public in the Roman Empire», *Historia*, 29, 1980, p.208-218.

MAC MULLEN, R., «Women's power in the principate», *Klio*, 68, 1986, p.434-443.

MACURDY, G., *Hellenistic Queens*, 1985.

MANTAS, Konstantinos, «Independent Women in the Roman East : Widows, benefactresses, patronesses, office-holders», *Eirene*, 33, 1997, p.81-95.

MARTIN, R., «La femme dans l'imaginaire romain, de Sénèque à Apulée» in THOMAS, J. (ed.) : *Les Imaginaires des Latins. Actes du Colloque International de Perpignan (nov.1991)*, Coll. Études (2^e ed.), Perpignan, 1995, p.159-167.

MATTHEWS, S., «Ladies' Aid : Gentile Noblewomen as saviors and benefactors in the Antiquities», *HThR*, 92, 2, 1999, p.199-218.

MC AUSLAN, I & WALCOT, P. (ed.), *Women in Antiquity*, Oxford University Press, 1996.

MC CLAIN, Davina T. & RAUH, Nicholas K., ««Sign of woman's influence? The dedications of the Stertinian familia at Delos», *Aevum*, 70 (1), 1996, p.47-67.

MC CLURE, Laura, «Teaching a course on Gender in the Classical World», *Classical Journal*, 92, 3, 1997, p.259-270.

MC CLURE, Laura, *Spoken like a Woman (Speech and Gender in Athenian Drama)*, Princeton University Press, 1999.

MC CLURE, Laura, *Sexuality and Gender in the Classical World : Readings and Sources*, Oxford/Malden, Blackwell Publishers, 2002.

MC HARDY, Fiona, «Violent Femmes. Women and Revenge in Greek Tragedy», *Pegasus*, no 40, 1997, p.22-27.

MC MANUS, B., *Classics and Feminism: Gendering the Classics (The Impact of Feminism on the Arts and Sciences)*, ed. C. Sprague), New York, Twayne, 1997.

MC NEAL, R.A., «The brides of Babylone : Herodotus I.196», *Historia*, 37, 1988, p.54-71.

MESKELL, L., «Engendering Egypt», *Gender and History*, 9, 3, 1997, p.597-602.

MIGEOTTE, L., *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, Genève, Droz/Québec, Éditions du Sphinx, 1992.

MIGEOTTE, L., «Citoyens, femmes et étrangers dans les souscriptions publiques des cités grecques», *Échos du monde classique*, 11, 3, 1992, p.293-308.

MIGEOTTE, L., «Une souscription de femmes à Rhodes», *BCH*, 117, 1, 1993, p.349-358.

MIRON, Dolores, «Transmitters and representatives of power : Royal women in Ancient Macedonia», *Ancient Society*, 30, 2000, p.35-52.

MITCHELL, Rosemary Ann, «The Busy Daughters of Clio : Women Writers of History from 1820 to 1880», *Women's History Review*, 7 (1), 1998, p.107-134.

MONOSON, Sara S., «Citizen as Erastes : Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration», *Political Theory*, 1994.

MONSACRÉ, H., *Les larmes d'Achille. Le héros, la femme et la souffrance dans la poésie d'Homère*, Paris, Albin Michel, 1984.

MOREAU, A., «Les Danaïdes de Mélanippidès: la femme virile», *Pallas*, XXXII (La femme dans l'Antiquité grecque), 1985, p.59-90.

MORRIS, Ian, «Archaeology and gender ideologies in early Archaic Greece», *Transactions of the American Philological Association*, 129, 1999, p.305-317.

MOSSÉ, C., *La femme dans la Grèce antique*, Bruxelles, Complexe, 1991.

MOSSÉ, C., «Women in the Spartan Revolutions of the Third Century B.C.» in POMEROY.

MOSSMAN, Judith, «Women's speech in Greek tragedy : The case of Electra and Clytemnestra in Euripides' Electra», *Classical Journal*, 51 (2), 2001, p.374-384.

MUNSON, R.V., «Artemisia in Herodotus», *Classical Antiquity*, VII, 1988, p.91-106.

MURNAGHAN, S., «How a woman can be more like a man : The dialogue between Ischomachus and his wife in Xenophon's Oeconomicus», *Helios*, 15, 1988, p.9-22.

NAGUES, D., «Le discours féminin des Julio-Claudiennes dans les Annales de Tacite : place et fonction dans la narration», *Cahier des Études Anciennes*, XLII, 2005, p.177-194.

NEVETT, L., «Separation or Seclusion? Towards an Archaeological Approach to Investigating Women in the Greek Household in the Fifth to Third Centuries B.C.» in M. Parker Pearson & C. Richards (eds.) : *Architecture and Order : Approaches to Social Space*, London, 1994, p.98-112.

NEVETT, L., «Gender relations in the Classical Greek household : the archaeological evidence», *Annual of the British School at Athens*, 90, 1995, p.363-381.

NIKOLAIDIS, Anastasios G., «Plutarch on women and marriage», *Wiener Studien*, 110, 1997, p.27-88.

OKIN, S., «Philosopher queens and private wives» & «Female nature and social structure», *Women in Western Political Thought*, 1992, p.28-70.

OLSEN, Barbara A., «Women, children and the family in the Late Aegean Bronze Age : Differences in Minoan and Mycenaean constructions of gender», *WorldArch*, 29, 3, 1998, p.380-392.

OMITOWOJU, Rosanna, *Rape and the Politics of Consent in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

OSBORNE, R., «Women and Sacrifice in Classical Greece», *Classical Quarterly*, 43, 2, 1993, p.392.

OSBORNE, R., «Law, the democratic citizen and the representation of women in classical Athens», *P&P*, 155, 1997, p.3-33.

OOST, S.I., «Thucydides and the irrational : Sundry Passages», *Classical Philology*, 70, 1975, p.186-196.

OOST, S.I., «Xenophon's Attitude toward women», *Classical World*, 71, 1977, p.225-236.

ORTNER, S., «Is female to male as nature to culture?» in ROSALDO, M. & L. LAMPHIER (eds.) : *Women, Culture and Society*, 1974, p.67-88. Aussi dans : *Making Gender. The Politics and Erotics of Culture*, 1996.

PAILLER, Jean-Marie, «Marginales et exemplaires, remarques sur quelques aspects du rôle religieux des femmes dans la Rome républicaine», *Clio*, 2, 1995, p.41-60.

PAILLER, Jean-Marie, «Quand la femme sentait le vin. Variations sur une image antique et moderne», *Pallas*, 53, 2000, p.73-100.

PALLAS (no spécial), *La femme dans l'Antiquité grecque*, 32, 1985.

PARKER, Holt, «The myth of the heterosexual : Anthropology and sexuality for Classicists», *Arethusa* 34 (3), 2001.

PAYEN, Pascal, «Femmes, armées civiques et fonction combattante en Grèce ancienne (VII^e-IV^e siècle av. J.-C.)», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 20, 2004, p.15-41.

PAYEN, Pascal, «Le deuil des vaincues. Femmes captives dans la tragédie grecque», *Les Études Classiques*, 73, 2005, p.3-26.

PELLEGRIN, Nicole (dir.), *Histoires d'historiennes. Actes du séminaire du groupe «femmes et histoire» de l'IHMC*, Saint-Etienne, Presses Universitaires de l'Université de Saint-Etienne, 2005.

PEMBROKE, S.G., «Last of the Matriarchs: a Study in the Inscriptions of Lycia», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 8, 1965, p.217-247.

PEMBROKE, S.G., «Women in Charge: the Function of Alternatives in the Early Greek Tradition and the Ancient Idea of Matriarchy», *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 30, 1967, p.1-35.

PEMBROKE, S., «Locres et Tarente. Le rôle des femmes dans la fondation des deux colonies grecques», *Annales (ESC)*, XXV, 1970.

PERADOTTO, J. & SULLIVAN, J.P. (ed.), *Women in the Ancient World: the Arethusa Papers*, New York, State University of New York Press, 1984.

PERKINS, S.J., «The myth of the matriarchy : Annulling patriarchy through the regeneration of time», *Communication Studies*, 42, 4, 1991, p.371-382.

PERROT, M., *Une histoire des femmes est-elle possible?*, Marseille, Rivages, 1984.

PERROT, M., *Les femmes ou les silences de l'Histoire*, Paris, Flammarion, 1998.

PETERSON, L.H., «Divided Consciousness and Female Companionship: Reconstructing Female Subjectivity on Greek Vases», *Arethusa*, 30, 1, 1997, p.35-74.

PIETRA, Régine, *Les femmes philosophes de l'Antiquité gréco-romaine*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 1997.

PLAN, I.M. (ed.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome : An Anthology*, Norman, University of Oklahoma Press, 2004.

POMEROY, S.B., «Selected Bibliography on Women in Antiquity», *Arethusa*, 1973, p.125-157.

POMEROY, S.B., *Goddesses, Whores, Wives and Slaves. Women in Classical Antiquity*, New York, 1975.

POMEROY, S.B., «A classical scholar's perspective on matriarchy» in CARROLL, B.A. (ed.) : *Liberating Women's History : Theoretical and Classical Essays*, 1976, p.217-223.

POMEROY, S.B., «*Technikai kai mousikai* : the education of women in the fourth century and in the Hellenistic period», *American Journal of Ancient History*, 12, 1977, p.51-68.

POMEROY, S.B., *Women in Hellenistic Egypt*, New York, 1984.

- POMEROY, S.B., «The Persian King and the Queen Bee», *AJAH*, 9, 1984, p.98-108.
- POMEROY, S.B. (ed.), *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991.
- POMEROY, S.B., *Xenophon, oeconomicus. A Social and Historical Commentary, with a new English Translation*, Oxford, 1994.
- POMEROY, S.B., «The study of women in Antiquity : Past, present and future», *American Journal of Philology*, 112 (2), 1991, p.263-268.
- POMEROY, S.B., *Families in Classical and Hellenistic Greece : Representations and Realities*, New York, Oxford University Press, 1997.
- POMEROY, S.B., *Plutarch' Advice to the Bride and Groom and A Consolation to his Wife*, New York/Oxford, 1999.
- POMEROY, S.B., *Spartan Women*, Oxford University Press, 2002.
- POSTGATE, J.N., «On some Assyrian Women», *Iraq*, XLI, 1979, 89-103.
- PROULX, Geneviève, *Perceptions, préjugés et fantasmes chez les Grecs. Hérodote et les femmes barbares*, Montréal, Cahiers de l'IREF, no 7, 2001.
- RABINOWITZ, N. & RICHLIN, A. (eds.), *Feminist Theory and the Classics*, New York/London, Routledge, 1993.
- RABINOWITZ, Nancy Sorkin & AUANGER, Lisa Ann, *Among women : from the Homosocial to the Homoerotic in the Ancient world*, Austin, University of Texas Press, 2002.
- RAEPSAET-CHARLIER, M.-T., «La femme, la famille, la parenté à Rome : thèmes actuels de la recherche», *L'Antiquité Classique*, 62, 1993, p.247-253.
- RAEPSAET-CHARLIER, M.-T., «Nouvelles recherches sur les femmes sénatoriales du Haut-Empire romain», *Klio*, 75, 1993, p.257-271.
- REDFIELD, R., «The Women of Sparta», *Classical Journal*, 73, 1977, p.141-161.
- REEDER, E.D. (ed.), *Pandora : Women in classical Greece*, Princeton University Press, 1995.

RIBICHINI, S., «Athena e la Parthenoï del Lago Tritonis», *Studi storici religiosi*, II, 1978, p.39-60.

RICHLIN, Amy, «Zeus and Metis : Foucault, Feminism, Classics», *Helios*, 18 (2), 1991, p.160-180.

RICHLIN, Amy (ed.), *Pornography and Representation in Greece and Rome*, Oxford and New York, Oxford University Press, 1992.

RICHLIN, Amy, *The Garden of Priapus : Sexuality and Agression in Roman Humor*, New Haven, Yale University Press, 1992.

ROELLIG, W., «Nitokris von Babylon», *Beiträge zur alten Geschichte und deren Nachleben. Festschrift für F. Altheim*, de Gruyter, Berlin, 1969, p.127-135.

ROUSSELLE, A., *Porneia*, Paris, P.U.F., 1983.

ROUSSELLE, A., «Observation féminine et idéologie masculine: le corps de la femme d'après les médecins grecs», *Annales ESC*, 35, 1980, p.1089-1115.

ROSELLINI, M. et SAÏD, S., «Usages de femmes et autres «nomoi» chez les sauvages d'Hérodote. Essai de lecture structurale», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, VIII, 1978, p.949-1005.

RUSSELL, Brigitte Ford, «The emasculation of Antony : the construction of gender in Plutarch's Life of Anthony», *Helios*, 25, 2, 1998, p.121-137.

RUSSELL, Brigitte Ford, «Wine, women, and the polis : gender and the formation of the city-state in archaic Rome», *Greece and Rome*, 50 (1), 2003, p.77-83.

SAAVEDRA, T., «Women as focalizers of barbarism in conquest texts», *EMC*, 18, 1, 1999, p.59-77.

SAÏD, S., «Usages de femmes et sauvagerie dans l'ethnographie grecque d'Hérodote à Diodore et Strabon» in VÉRILHAC, A.-M. et C. Vial (éd.): *La femme dans le monde méditerranéen* (vol.I), Lyon, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1985, p.137-150.

SAÏD, Suzanne, «La République de Platon et la communauté des femmes», *L'Antiquité Classique*, 55, 1986, p.142.

SAID, S., «Travestis et travestissement dans les comédies d'Aristophane», *Cahiers du Groupe Interdisciplinaire de théâtre antique*, 3, 1987, p.217-246.

SANCISI-WEERDENBURG, H., «Decadence in the Empire or Decadence in the Sources?: From Source to Synthesis : Ctesias, I», *Achaemenid History*, 1, 1987, p.33-45.

SARTRE, M., «Athènes, cité interdite aux femmes», *L'Histoire*, no245, juillet-août 2000, p.8-13.

SCAIFE, R., «Ritual and persuasion in the house of Ischomachus», *Classical Journal*, 90, 1995, p.225-234.

SCHAPS, D.M., «Women in Greek inheritance law», *Classical Quarterly*, 25 (1), 1975, p.53-57.

SCHAPS, D.M., «The women of Greece in wartime», *Classical Philology*, 77, 1982, p.193-213.

SCHAPS, D.M., «What was free about a free Athenian women?», *TAPhA*, 128, 1998, p.161.

SCHAPS, D.M., «The Women Least Mentioned : Etiquette and Women's Names», *Classical Quarterly*, 27, 1977, p.323-330.

SCHEIDEL, W., «The most silent women of Greece and Rome : rural labour and women's life in the Ancient World», *Greece and Rome*, 42, 2, 1995, p.202-217.

SCHLETTE, F., «Zur Lebensweise und Stellung der Frau bei den Skythischen Stämmen», *Ethnographisch-archäologische Zeitschrift*, Berlin, Dt, Verl. der Wissenschaft, vol. XXVIII, 1987, p.232-248.

SCHMITT, J.-C. (dir.), *Ève et Pandora : la création de la première femme*, Paris, Gallimard, 2001.

SCHMITT-PANTEL, P., *La cité au banquet*, Paris-Rome, École Française de Rome, 1992.

SCHMITT-PANTEL, P., «'L'histoire des femmes' en histoire ancienne aujourd'hui», *Studi italiani di filologia classica*, 10, 1-2, 1992, p.679-691. (et dans DUBY & PERROT).

SCHMITT-PANTEL, P., «Autour d'une anthropologie des sexes : à propos de la femme sans nom d'Ischomaque», *Mètis*, 9-10, 1994-1995, p.299-305.

SCHMITT-PANTEL, P., «L'âne, l'adultère et la cité» in LE GOFF, J. et J.-C. SCHMITT (ed.) : *Le Charivari*, Paris, 1981, p.117-122.

SCHMITT-PANTEL, P., «Athéna apatouria et la ceinture : les aspects féminins des Apatouries à Athènes», *Annales ESC*, 32, 1977, p.1059-1073.

SCHMITT-PANTEL, P. et F. de POLIGNAC (ed.), *Entre public et privé en Grèce ancienne : lieux, objets, pratiques* (Actes de colloques), *Ktèma*, 23, 1998.

SCHMITT-PANTEL, P., «Les femmes grecques et l'andron», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 14, 2001, p.155-181.

SCHMITT-PANTEL, P., «Le banquet et le 'genre' sur les images grecques : propos sur les compagnes et les compagnons», *Pallas*, 61, 2003, p.83-95.

SCOTT, J., «Gender. A useful category of historical Analysis», *American Historical Review*, 91, 1986, p.1033-1075.

SCOTT, J., *Feminism and History*, Oxford University Press, 1996.

SEBILLOTTE CUCHET, V. et N. ERNOULT, *Problèmes du genre en Grèce ancienne*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2007.

SEGAL, C., «Violence and the Other : Greek, Female and Barbarian in Euripides' Hecuba», *Transactions of the American Philological Association*, 120, 1990, p.109-131.

SELTMAN, C.T. , *La femme dans l'Antiquité*, Paris, Plon, 1956.

SEREMETAKIS, C.N., *Ritual, power and the body : historical perspectives on the representation of Greek women*, New York, Pella, 1993.

SHAPIRO, H.A., «Amazons, Thracians and Scythians», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 1983, p.105-114.

SHARROCK, Alison, «Re(ge)ndering gender(ed) studies», *Gender and History*, 9 (3), 1997, p.603-614.

SHERO, L.R., «Xenophon's portrait of a young wife», *Classical World*, 26, 1932, p.17-21.

SHOTTER, David C.A., «Agrippina the Elder- a woman in a man's world», *Historia*, 49 (3), 2000, p.341-357.

SIRAJ, Ahmed, «La Libyenne dans la mythologie antique : à propos du mythe des Amazones», *AntAfr*, 33, 1997, p.67-73.

SISSA, G., *Le corps virginal*, Paris, Hachette, 1989.

SISSA, G., *L'âme est un corps de femme*, Paris, Odile Jacob, 2000.

SKINNER, Marilyn B., «Classical Studies vs Women's Studies : *duo moi ta noëmmata*», *Helios*, 12, 1985, p.3-17.

SKINNER, Marilyn B. (ed.), *Rescuing Creusa. New Methodological Approches to Women in Antiquity*, Lubbock, 1987.

SKINNER, Marilyn B., «Classical Studies, Patriarchy and Feminism : The view from 1986», *Women's Studies International Forum*, 10, 1987, p.181-186.

SKINNER, Marilyn B., «Zeus and Leda : The sexuality wars in contemporary classical scholarship», *Thamyris*, 3 (1), 1996, p.103-123.

SKINNER, Marilyn B., *Sexuality in Greek and Roman Culture*, Malden, Blackwell, 2005.

SMADJA, Elisabeth, «Héraclès, les femmes et le féminin», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 19 (1), 1993, p.323-325.

SMITH, A., «Women in Antiquity», *Classical World*, 88, 4, 1995, p.318.

SMITH, Bonnie, *The Gender of History. Men, Women and Historical Practice*, Cambridge/London, 1998.

SOHN, Anne-Marie et Françoise THÉLAMON, *L'Histoire sans les femmes est-elle possible?*, Librairie Académique Perrin, 1998.

SPENCER, Nigel, *Time, Tradition and Society in Greek Archaeology. Bridging the 'Great Divide'*, London/New York, 1995.

STADTER, Philip A., «'Philosophos kai philandros' : Plutarch's view of women in the *Moralia* and *Lives*», in POMEROY, S.B. (ed.) : *'Plutarch's Advice to the Bride and Groom', and 'A Consolation to his wife'*, 1999, p.173-182.

STEHLE, E., *Performance and Gender in Ancient Greece*, Princeton University Press, 1997.

STEWART, A., *Art, Desire and the Body in Ancient Greece*, Cambridge, 1997.

TABET, P., *La construction sociale des inégalités entre les sexes*, Paris, L'Harmattan, 1998.

TALALAY, Lauren E., «A feminist boomerang: The great goddess of Greek Prehistory», *Gender and History*, 6, 1994, p.165-183.

THÉBAUD, F., *Écrire l'Histoire des femmes*, ENS Éditions, Fontenay/St-Cloud, 1998.

THOM, Deborah, «Gender and History: la première du genre», *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés*, 16, 2002, p.29-32.

THOMAS, C.G., «Matriarchy in Early Greece: The Bronze and Dark Ages», *Arethusa*, 6, 2, 1973, p.173-195.

TOURRAIX, A., «La femme et le pouvoir chez Hérodote. Essai d'histoire des mentalités antiques», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, II, 1976, p.369-386.

TOURRAIX, A., «Artémise d'Halicarnasse chez Hérodote ou la figure de l'ambivalence», *Mélanges Pierre Lévêque*, V (Anthropologie et Société), 1990, p.377-385.

TRÉDÉ, Monique, «Sémonide 7.1 : comment l'esprit <ne> vînt <pas> aux femmes» in *Logopédies. Mélanges de philologie et de linguistique grecques offerts à Jean Taillardat*, Paris, Peeters, 1988, p.235-245.

TYRRELL, Wm. Blake, *Amazons: A study in Athenian mythmaking*, John Hopkins University Press, 1984.

TYRRELL, Wm. Blake & BENNET, Larry J., «Pericles' muting of women's voices in Thuc. 2.45.2», *Classical Journal*, 95 (1), 1999, p.37-51.

VAN BREMEN, R., *The Limits of Participation: Women and Civic Life in the Greek East in the Hellenistic and Roman Periods*, Amsterdam, Gieben, 1996.

VAN EFFENTERRE, H. et F. RUZÉ, *Nomima II: Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, École Française de Rome, 1995.

VAN NORTWICK, Thomas, «Like a woman: Hector and the boundaries of masculinity», *Arethusa*, 34 (1), 2001, p.223-235.

VAN SERTIMA, I., *Black women in Antiquity*, Transaction Bks, New Brunswick (N.J.), 1985.

VÉRILHAC, A.-M. & VIAL, C. (éd.), *La femme dans le monde méditerranéen* (vol. II: La femme grecque et romaine: bibliographie), Lyon, Maison de l'Orient Méditerranéen, 1990.

VERNANT, J.-P., *Mythe et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974.

VERNIÈRE, Y., «Plutarque et les femmes», *Ancient World*, 25, 1994, p.165-169.

VESTERGAARD, T., BJERTRUP, L., HANSEN, M.H., NIELSEN, T.H. & RUBINSTEIN, L., «A typology of the women recorded on gravestones from Attica», *AJAH*, 10, 2, 1985 (1993), p.178-190.

VEYNE, Paul, LISSARAGUE, François et Françoise FRONTISI-DUCROUX, *Les mystères du gynécée*, Paris, Gallimard, 1998.

VIDAL-NAQUET, P., «Esclavage et gynécocratie dans la tradition, le mythe, l'utopie», *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité classique*, Paris, 1970, p.63-80. Aussi dans : *Le chasseur noir*, Paris, Maspero, 1981, p.267-288.

VIDAL-NAQUET, P., ROSSELLINI, M., SAID, S. & AUGER, D., *Aristophane, les Femmes et la Cité (cahiers de Fontenay)*, Paris, 1979.

VIGNERON, Roger & GERKENS, Jean-François, «The emancipation of women in Ancient Rome», *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, 47, 2000, p.107-121.

VILATTE, S., «La femme, l'esclave, le cheval et le chien : les emblèmes du kalos kagathos Ischomaque», *DHA*, 12, 1986, p.271-294.

VOSS, Barbara L., «Feminisms, Queer Theories, and the Archaeological Study of Past Sexualities», *Word Archaeology*, 32 (2), 2000, p.180-192.

WALCOT, P., «The Funeral Speech : A study of values», *Greece and Rome*, 20, 1973, p.111-121.

WALCOT, P., «Herodotus on rape», *Arethusa*, 11, 1978, p.137-147.

WALCOT, P., «Greek attitudes towards women : The mythological evidence», *Greece and Rome*, 31, 1984, p.37-47. (et dans Mc Auslan-Walcot).

WALCOT, P., «Plato's mother and other terrible women», *Greece and Rome*, 34, 1987, p.12-31.

WALCOT, P., «On widows and their reputation in antiquity», *Symbolae Osloenses*, 66, 1991, p.5-26.

WALCOT, P., «Separatism and the alleged conversation of women», *Classica et Mediaevalia*, 45, 1994, p.27-50.

WALCOT, P., «Plutarch on sex», *Greece and Rome*, 45, 2, 1998, p.166-187.

WALCOT, P., «Plutarch on women», *SO*, 74, 1999, p.163-183.

WEBSTER WILDE, L., *On the Trail of the Women Warriors*, St Martins Press, 2000.

WEIL, R., «Artémise ou le monde à l'envers», *Recueil André Plassart. Études sur l'Antiquité grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p.215-224.

WHITE, R.E., «Women in Ptolemaic Egypt», *JHS*, 18, 1898, p.238-266.

WIEDEMAN, T.J., «Thucydides, Women and the Limits of Rational Analysis», *Greece and Rome*, 30, 1983, p.163-170.

WILHELM, G., «Marginalien zu Herodot Klio 199» in *Lingering Over Words. Studies in Ancient Near Eastern Literature in Honor of William L. Moran*, Atlanta, 1990, p.505-524.

WILLIAMS, Craig A., *Roman Homosexuality : Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, Oxford University Press, 1999.

WINKLER, J.J., *The Constraints of Desire : the Anthropology of Sex and Gender in Ancient Greece*, New York/London, Routledge, 1990.

WOHL, V., «Scenes from a Marriage : Love and Logos in Plutarch's Coniugalia Praecepta», *Helios*, 24, 1997, p.170-192.

WOLFF, E., «Das Weiss des Masistes», *Hermes*, 51-8 Herodot, 1964, p.668-678.

WOOD, Suzanne, *Imperial women : a study in public images : 40 B.C.-A.D. 68*, Leiden-Boston, Brill, 1999.

WRIGHT, F.A., *Feminism in Greek Literature: From Homer to Aristotle*, New York, 1969.

WYKE, Maria., *Parchments of Gender : Deciphering the Bodies of Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 1998.

WYKE, Maria, «Taking the woman's part : engendering Roman love elegy», *Ramus*, 23, 1994, p.110-128.

ZEITLIN, F.I., «Signifying difference : the myth of Pandora» in HAWLEY, R. & B. LEVICK (eds.) : *Women in Antiquity*, London and New York, 1995.

ZEITLIN, F.I., *Playing the Other : Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago, 1995.

ZEITLIN, F.I., «Configurations of rape in Greek myth» in TOMASELLI, S. & PORTER, R. (eds.) : *Rape*, Oxford, 1986, p.122-151.

ZIMBALIST, Rosaldo M & L. Lamphere (ed.), *Woman, Culture and Society*, Stanford University Press, 1974.

Histoire, historiographie, historiens

AUBERGER, Janick, *Historiens d'Alexandre*, Paris, Les Belles Lettres (Fragments), 2001.

AUSTIN, N., *The Greek Historians. Herodotus, Thucydides, Polybius, Plutarch*, Londres, Van Nostrand, 1969.

BASLEZ, M.-F., *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris, Les Belles Lettres, 1984.

BASLEZ, M.-F. et al., *L'invention de l'autobiographie d'Hésiode à Saint-Augustin*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1993.

BASLEZ, M.-F., *Les sources littéraires de l'Histoire grecque*, Paris, Armand Colin, 2003.

BENVÉNISTE, Émile, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris, Minuit, 1969.

BOSWORTH, Albert Brian, «Plus ça change... Ancient historians and their sources», *Classical Antiquity*, 22 (2), 2003, p.167-197.

BOUVIER, David et Claude CALAME (ed.), *Philosophes et historiens anciens face aux mythes*, Lausanne, Études de Lettres, 1998.

BRUNT, P.A., *Studies in Greek History and Thought*, Oxford, Oxford University Press, 1993.

BURY, J.B., *Ancient Greek Historians*, New York, Dover, 1958.

CAMERON, A. (ed.), *History as Text: The Writing of Ancient History*, London, Duckworth, 1989.

CHAMOUX, François (éd.), *Histoire et Historiographie dans l'Antiquité (Actes de Colloque)*, Paris, de Boccard, 2001.

CLARK, K., *Between Geography and History : Hellenistic Constructions of the Roman World*, Oxford, Clarendon Press, 1999.

CRAWFORD, M. (ed.), *Sources for Ancient History*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

CYZEK, Eugen, *Histoire et historiens à Rome dans l'Antiquité*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1995.

DARBO-PESCHANSKI, Catherine, «L'historien grec ou le passé jugé» in LORAUX, Nicole et Carles MIRALLES (dir.) : *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, Belin, p.143-189.

DE ROMILLY, «Les Barbares dans la pensée de la Grèce classique», *Phoenix*, XLVII, 4, 1993, p.283-292.

DUMONT, Jean Christian, «Les historiens et le théâtre» in *Greco et Romains aux prises avec l'histoire*, p.415-423.

FINLEY, M.I., *The Essence of Herodotus, Thucydides, Xenophon, Polybios*, Londres, 1959.

- FINLEY, M.I., *The Greek Historians*, London, Chatto & Windus, 1959.
- FINLEY, M.I., *Mythe, mémoire, histoire. Les usages du passé*, Paris, Flammarion, 1981.
- FINLEY, M.I., *Sur l'histoire ancienne. La matière, la forme et la méthode*, Paris, La Découverte, 1987. (*Ancient History*, London, Chatto & Windus, 1985).
- FONDATION HARDT, *Entretiens sur l'Antiquité classique IV: Histoire et historiens dans l'Antiquité*, Vandoeuvres-Genève, 1958.
- FORNARA, C.W., *The Nature of History in Ancient Greece and Rome*, University of California, Berkeley-Los Angeles-Londres, 1983.
- GLASSNER, J.J., *Chroniques mésopotamiennes*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
- GRANT, M., *The Ancient Historians*, London, Weidenfeld & Nicolson, 1970.
- GRANT, M., *Greek & Roman Historians. Information and misinformation*, London-New York, Routledge, 1997 (2e éd.).
- HARTOG, François et Michel CASEVITZ, *L'histoire d'Homère à Augustin*, Paris, Seuil, 1999.
- HARTOG, François, *Mémoires d'Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1996.
- HARTOG, François, «Premières figures de l'historien en Grèce : historicité et histoire» in LORAUX, Nicole et Carles MIRALLES (dir.) : *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris Belin, 1998, p.123-141.
- HUNT, Peter Alan, *Slaves, warfare, and ideology in the Greek historians*, New York, Cambridge, 1998.
- JACOB, C., *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Paris, Armand Colin, 1991.
- JACOBY, F., *Griechische Geschichtsschreiber*, Leipzig, 1959.
- JUFRESA, Montserrat, «Le temps comme *Sophos*» in LORAUX, Nicole et Carles MIRALLES (dir.) : *Figures de l'intellectuel en Grèce ancienne*, Paris, Belin, 1998, p.191-219.

KAGAN, D., *Studies in the Greek Historians*, Cambridge, Cambridge University Press, 1975.

LACROIX, B., *L'historiographie dans l'Antiquité*, Montréal, 1951.

LENFANT, Dominique, «Peut-on se fier aux 'fragments d'historiens'? : l'exemple des citations d'Hérodote», *Ktèma*, 24, 1999, p.103-121.

LLOYD, G.E.R., *Pour en finir avec les mentalités*, Paris, La Découverte, 1996 (1993).

LORAUX, N., *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre et de sa fonction dans la cité classique*, Paris, Payot, 1993.

MAC MULLEN, R., *Les émotions dans l'histoire ancienne et moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2004.

MEIGGS, R. et D. LEWIS, *A Selection of Greek Inscriptions*, Oxford, 1969.

MOMIGLIANO, A., *Sagesses barbares*, Paris, Gallimard, 1979.

MOMIGLIANO, A., *Problèmes d'historiographie ancienne et moderne*, Paris, Gallimard, 1983.

MOMIGLIANO, A., *Les fondations du savoir historique*, Paris, Les Belles Lettres, 1992.

MOMIGLIANO, A., *La naissance de la biographie en Grèce ancienne*, Strasbourg, Circé, 1991.

MUND-DOPCHIE, S. VANBAELEN, «L'Inde dans l'imaginaire grec», *Les Études Classiques*, LVII, 1989, p.209-226.

NOIRIEL, G., *Sur la 'crise' de l'histoire*, Paris, Belin, 1996.

OSTWALD, Martin, «Tragedians and Historians», *Scripta Classica Israelica*, 21, 2002, p.9-25.

PAYEN, Pascal (dir.), «L'historiographie grecque et latine», *Pallas*, no 63, 2003, p.123-187.

PAYEN, Pascal, «L'historien, la guerre, l'écriture, les vaincus (Ve siècle avant J.-C.-Ile siècle après J.-C.)», *Storia della Storiografia*, 41, 2002, p.45-70.

PÉDECH, P., *La géographie des Grecs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1976.

PÉDECH, P., *Historiens compagnons d'Alexandre : Callisthène, Onésicrite, Néarque, Ptolémée, Aristobule*, Paris, 1984.

PÉDECH, P., «Le paysage comme élément du récit chez les historiens grecs», *Storia della Storiografia*, 8, 1985, p.24-36.

PERCIVAL, J., *Truth in the Greek and Roman Historians*, Cardiff., 1991.

PIÉRART, M., «L'historien ancien face aux mythes et aux légendes», *Les Études Classiques*, 51, 1983, p.47-62; 105-115.

ROUSSEL, D., *Les historiens grecs*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.

SAUGE, A., *De l'épopée à l'histoire (fondement de la notion d'historiè)*, Francfort, Peter Lang, 1992.

SCHEPENS, G., *L'autopsie dans la méthode des historiens grecs du Ve siècle avant J.-C.*, Bruxelles, Palais des Acad., 1980.

SCHEPENS, G., «L'idéal de l'information complète chez les historiens grecs», *Revue des Études Grecques*, 88, 1975, p.81-93.

SKODA, Françoise, «Histoire du mot BA/RBAROS jusqu'au début de l'ère chrétienne» in *Actes du colloque franco-polonais 'Les relations économiques et culturelles entre l'Occident et l'Orient'*, Nice, Travaux du LAMA, 1981, p.111-126.

THOMAS, R., *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge University Press, 1989.

VAN EFFENTERRE, H., *L'Histoire en Grèce*, Paris, Armand Colin, 1993 (2e éd.).

VERDIN, H., «Notes sur l'attitude des historiens grecs à l'égard de la tradition locale», *Ancient Societies*, 1, 1970, 183-200.

VERDIN, H. et al. (ed.), *The Purposes of History*, Leuven, 1990.

VERNANT, J.-P., *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1974 (2e éd.).

VEYNE, P., *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, Paris, Seuil, 1983.

VIDAL-NAQUET, P., *Le chasseur noir*, Paris, La Découverte, 1983.

VIDAL-NAQUET, P., *Les Grecs, les historiens, la démocratie*, Paris, La Découverte, 2000.

Hérodote

BAKKER, Egbert J., DE JONG, Irene J.F. & Hans VAN WEES (ed.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden; Boston; Köln, Brill, 2002.

BOULOGNE, J., «Mythe et construction du réel chez Hérodote», *Revue de Philologie*, 66, 2, 1992, p.255-266.

BRIX, M., «Les traductions françaises d'Hérodote, de la Renaissance au XIXe siècle», *Les Études Classiques*, 58, 4, 1990, p.347-361.

CALAME, C., «Hérodote sujet de son discours. Littérature ou Histoire?», *EL*, 3, 1986, p.25-48.

CAMPS, G., «Pour une lecture naïve d'Hérodote. Les récits Libyens (IV, 168-199), *Storia della Storiografia*, 7, 1985, p.38-58.

CARTLEDGE, P., «We are all Greeks? Ancient (especially Herodotean) and modern contestations of Hellenism», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 40, 1995, p.75-82.

CASEVITZ, M., «Sur la malice d'Hérodote», *Ktèma*, 20, 1995, p.5-16.

CORCELLA, A., *Erodoto e l'analogia*, Palerme, Sellerio Editore, 1984.

DANDAMAYEV, M.A., «Herodotus information on Persia and the latest discoveries of cuneiform texts», *Studia della Storiografia*, 7, p.92-100.

DARBO-PESCHANSKI, C., *Le discours du particulier. Essai sur l'enquête hérodotéenne*, Paris, Seuil, 1987.

DARBO-PESCHANSKI, C., «Les Barbares à l'épreuve du temps», *Mètis*, 4, 1989, p.233-250.

DE ROMILLY, Jacqueline, «La vengeance comme explication historique chez Hérodote», *Revue des Études Grecques*, 84, 1971, p.314-337.

EVANS, J.A.S., *Herodotus, Explorer of the Past*, Princeton, Princeton University Press, 1991.

FEHLING, D., *Herodotus and his Sources*, Leeds, 1989.

FLORY, S., *The Archaic Smile of Herodotus*, Detroit, Wayne State University Press, 1987.

FONDATION HARDT, *Hérodote et les peuples non grecs. Entretiens sur l'Antiquité classique (tome XXXV)*, Vandoeuvres-Genève, 1988.

FORNARA, C.W., *Herodotus, an Interpretative Essay*, Oxford, Clarendon Press, 1971.

GAMMIE, J.G., «Herodotus on Kings and Tyrants : Objective historiography or conventional portraiture?», *Journal of Near Eastern Studies*, 45, 1986, p.171-195.

GOULD, J., *Herodotus*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1989.

GRAY, V.J., «Herodotus and the rhetoric of otherness», *American Journal of Philology*, 116, 2, 1995, p.185.

GRAY, V.J., «Herodotus and images of tyranny: The Tyrants of Corinth», *American Journal of Philology*, 117, 3, 1996, p.361.

GUELFUCCI, M.-R., «Hérodote, conteur ou historien?» in DUBROCARD, M. et C. KIRCHER (ed.) : *Mélanges Jean-Pierre Weiss*, Nice, 1996, p.293-310.

HARTOG, F., *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1980.

«Herodotus and the Invention of History», *Arethusa* (no spécial), 20, 1-2, 1987.

HERSHBELL, J.P., «Plutarch and Herodotus. The Beetle in the Rose», *Rheinisches Museum für philologie*, 136, 2, 1993, p.143-163.

HOW, W.W. & J. WELLS, *A Commentary on Herodotus*, Oxford, Clarendon Press, 1967 (1912).

HUMPHREYS, S., «Law, Custom and Culture in Herodotus», *Arethusa*, 20, 1987, p.211-220.

HUNTER, V., *Past and Process in Herodotus and Thucydides*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

HUNZINGER, C., «La notion de *thoma* chez Hérodote», *Ktèma*, 20, 1995, p.47-70.

IMMERWAHR, H.R., *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland, Press of Western University, 1966.

JACOBY, F., «Herodotos», *Real Encyclopädie*, Pauly-Wissowa, suppl.II, Stuttgart, 1913, p.205-520.

JOHNSON, W.A., «Oral Performance and the Composition of Herodotus' Histories», *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 35, 3, 1994, p.229.

KIMBALL ARMAYOR, O., «Sesostris and Herodotus' Autopsy of Thrace, Colchis, Inland Asia Minor and the Levant», *Harvard Studies in Classical Philology*, LXXXIV, 1980, p.51-74.

LACHENAUD, G., *Mythologies, religion et philosophie de l'histoire dans Hérodote*, Paris-Lille, 1978.

LACHENAUD, G., «Les études hérodotéennes, de l'avant-guerre à nos jours», *Storia della Storiografia*, 7, 1985, p.6-27.

LACHENAUD, G., «Connaissance du monde et représentations de l'espace dans Hérodote», *Hellenica*, XXXII, 1980, p.42-60.

LATEINER, D., *The Historical Method of Herodotus*, Toronto, University of Toronto Press (*Phoenix* suppl. no 23), 1988.

LAUROT, B., «Idéaux grecs et barbarie chez Hérodote», *Ktèma*, VI, 1981, p.39-48.

LÉVY, E., «La Sparte d'Hérodote», *Ktèma*, 24, 1999, p.123-134.

PAYEN, P., «Discours historique et structures narratives chez Hérodote», *Annales ESC*, 45, 3, 1990, p.527-550.

PAYEN, P., «Logos, muthos, ainos. De l'intrigue chez Hérodote», *Quaderni di storia*, 39, 1994, p.43-77.

PAYEN, P., *Les îles nomades. Conquérir et résister dans l'Enquête d'Hérodote*, Paris, Éd. de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1997.

PERNOT, L., «Le plus panégyrique des historiens», *Ktèma*, 20, 1995, p.125-136.

REDFIELD, J., «Herodotus the Tourist», *Classical Philology*, 80, 1985, p.97-118.

THOMAS, Rosalind, *Herodotus in Context. Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge University Press, 2000.

VERDIN, H., «Hérodote historien? Quelques interprétations récentes», *L'Antiquité Classique*, 1975, p.668-685.

WATERS, K.H., *Herodotus the Historian (his problems, method and originality)*, London, Croom Helm, 1985.

WATERS, K.H., *Herodotus on Tyrants and Despots. A study in objectivity Diss.*, Wiesbaden, Steiner, 1971.

ZIMMERMANN, K., «Hdt. IV 36,2 et le développement de l'image du monde d'Hécatee à Hérodote», *Ktèma*, 22, 1997, p.285-298.

Thucydide

ADCOCK, F.E., *Thucydides and his History*, Hamden (CT), Archon Books, 1973 (1963).

ALLISON, J.W., *Power and Preparedness in Thucydides*, Baltimore, The John Hopkins University Press, 1989.

ALLISON, J.W., *Word and Concept in Thucydides*, Atlanta (GA), Scholar's Press, 1997.

BLOEDOW, Edmund F., «Thucydides : dramatist or historian?», *Classical Bulletin*, 67, 1991, p.3-8.

BOWIE, A.M., «Homer, Herodotus and the 'beginings' of Thucydides' History», in *Tria Lustra. Essays and notes presented to John Pinsent*, Liverpool, Liverpool Classical Papers, 1993.

CANFORA, L., «La préface de Thucydide et la critique de la raison historique», *Revue des Études Grecques*, XC, 1977, p.455-461.

CAWKWELL, G., *Thucydides and the Peloponnesian War*, London, Routledge, 1997.

CONNOR, W.R., *Thucydides*, Princeton, Princeton University Press, 1987 (1984).

CORNFORD, F.M., *Thucydides Mythistoricus*, London, Routledge & Kegan Paul, 1965 (1907).

CRANE, G., *The Blinded Eye: Thucydides and the new written word*, Lanham (MD), Rowman and Littlefield, 1996.

CRANE, G., *The Ancient Simplicity: Thucydides and the Limits of Political Realism*, Berkeley, University of California Press, 1998.

DARBO-PESCHANSKI, Catherine, «Thucydide, historien, juge», *Mètis*, 2, 1987, p.109-140.

DARBO-PESCHANSKI, Catherine, «La politique de l'histoire. Thucydide historien du présent», *Annales ESC*, 44, 1989, p.653-675.

DEMONT, P., «Notes sur le récit de la peste athénienne chez Thucydide et sur les rapports avec la médecine grecque de l'époque classique» in LASSERRE, F. et Ph. MUDRY (ed.): *Actes du IV^e colloque international hippocratique*, Lausanne, p.341-354.

DE ROMILLY, J., *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris, 1951.

DE ROMILLY, J., «Thucydide et l'idée de progrès», *Annali di la Scuola Normale di Pisa*, XXXV, 1966, p.143-191.

DE ROMILLY, J., *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, Les Belles Lettres, 1967 (2e ed.).

DE ROMILLY, J., *La construction de la vérité chez Thucydide*, Paris, Julliard, 1990.

DOVER, K.J., *Thucydides. Greece and Rome (New Surveys 7)*, Oxford, Clarendon Press, 1973.

EIDE, T., «Pausanias and Thucydides», *Symbolae Osloenses*, 67, 1992, p.124-137.

- GERNET, L., «Thucydide et l'histoire», *Annales ESC*, XX, 1965, p.570.
- GOMME, A.W. *et al.*, *A Historical Commentary on Thucydides*, Oxford University Press, 1945-1981.
- GRIBBLE, D., «Narrator interventions in Thucydides», *Journal of Hellenic Studies*, 118, 1998, p.41-67.
- HARRIS, E.M., «Pericles' praise of Athenian democracy: Thucydides 2.37.1», *Harvard Studies in Classical Philology*, 94, 1992, p.157.
- HORNBLOWER, S., «The fourth-century and Hellenistic reception of Thucydides», *Journal of Hellenic Studies*, 115, 1995, p.47.
- HORNBLOWER, S., *Commentary on Thucydides*, Oxford University Press, 1996.
- LATEINER, D., «Pathos in Thucydides», *Antichthon*, XI, 1977, p.42-51.
- LORAUX, N., «Thucydide n'est pas un collègue», *Quaderni di Storie*, 6, 2, 1980, p.55-81.
- LORAUX, N., «Thucydide a écrit la guerre du Péloponnèse», *Metis*, 1, 1986, p.139-161.
- HUART, P., *Le vocabulaire de l'analyse psychologique dans l'oeuvre de Thucydide*, Paris, Les Belles Lettres, 1968.
- MC NEAL, R.A., «Historical methods and Thucydides 1.103.1», *Historia*, 19, 1970, p.306-325.
- MURARI PIRES, F., «The rhetoric of method (Thucydides 1.22 and 2.35)», *Ancient History Bulletin*, 12, 3, 1998, p.106-111.
- ORWIN, C., *The Humanity of Thucydides*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- PLANT, I.M., «The influence of forensic oratory on Thucydides' principles of method», *Classical Quarterly*, 49, 1, 1999, p.62-73.
- POPE, M., «Thucydides and democracy», *Historia*, 37, 1988, p.276-296.

RAWLINGS, H.R., *The Structure of Thucydides's History*, Princeton, Princeton University Press, 1981.

ROMAN, A., «La rhétorique du discours chez Thucydide», *Cahiers des Études Anciennes*, XLII, 2005, p.279-298.

SCANLON, T.F., «Echoes of Herodotus in Thucydides: Self-sufficiency, admiration and law», *Historia*, 43, 2, 1994, p.143.

TITCHENER, F.B., «Plutarch's use of Thucydides in the *Moralia*», *Phoenix*, 49, 3, 1995, p.189-200.

TSAKMAKIS, A., «Thucydides and Herodotus: Remarks on the attitude of the historian regarding literature», *Scripta Classica Israelica*, 14, 1995, p.17-32.

WESTLAKE, H.D., *Individuals in Thucydides*, Bristol, Bristol Classical Press, 1989.

WILSON, J.R., «Shifting and permanent philia in Thucydides», *Greece and Rome*, 36, 1989, p.147-151.

ZIOLKOWSKI, J.E., *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem, Ayer, 1985.

Xénophon

ANDERSON, J.K., *Xenophon*, London, Duckworth, 1974.

AZOULAY, V., *Xénophon et les grâces du pouvoir. De la charis au charisme*, Paris, Publication de la Sorbonne, 2004.

BECHTLE, G., «A note on pseudo-Xenophon, the Constitution of Athenians 1.11», *Classical Quarterly*, 46, 2, 1996, p.564-566.

BROCK, R. & M. HEATH, «Two passages in Pseudo-Xenophon», *Classical Quarterly*, 45, 2, 1995, p.564.

DELEBECQUE, E., *Essai sur la vie de Xénophon*, Paris, 1957.

DILLERY, J., *Xenophon's Historical Perspective*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1989.

DILLERY, J., *Xenophon and the History of his Time*, London, 1995.

GARLAN, Y., «À propos des esclaves dans *L'Économique* de Xénophon» in MACTOUX, M.-M. et E. GENY (ed.): *Mélanges Pierre Lévêque 2 (Anthropologie et Société)*, Annales littéraires de l'Université de Besançon, 1989, p.237-243.

GOLFIN, E., «Essai sur la construction du temps dans la narration historique. L'exemple des *Helléniques* de Xénophon», *L'Antiquité Classique*, 72, 2003, p.75-94.

EHRHARDT, C.T.H.R., «Two Notes on Xenophon, *Anabasis*», *Ancient History Bulletin*, 8, 1, 1994, p.1-4.

GERA, Deborah L., *Xenophon's Cyropaedia : Style, Genre, and Literary Technique*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

GOLFIN, E., «Essai sur la construction du temps dans la narration historique. L'exemple des *Helléniques* de Xénophon», *L'Antiquité Classique*, 72, 2003, p.75-94.

HAMILTON, C.D., «Plutarch and Xenophon on Agesilaus», *Ancient World*, 25, 2, 1994, p.205-212.

HINDLEY, C., «Xenophon on male love», *Classical Quarterly*, 49, 1, 1999, p.74-99.

LEDUC, C., *La Constitution d'Athènes attribuée à Xénophon*, Annales de l'Université de Besançon, 1976.

LÉVÊQUE, P., «Xénophon et l'économie», *Dialogues d'histoire ancienne*, 18, 1, 1992, p.301-302.

MAREIN, M.F., «L'Économique de Xénophon: Traité de morale? Traité de propagande?», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 3, 1993, p.226-244.

NADON, C., *Xenophon's Prince (Republic and Empire in the Cyropedia)*, University of California Press, 2001.

REICHEL, M., «Xenophon's *Cyropaedia* and the Hellenistic Novel» in Heinz Hofmann (ed.) : *Groningen colloquia on the novel 6*, Groningen, Forsten, 1995, p.1-20.

RIEDINGER, J.C., *Études sur les Helléniques. Xénophon et l'histoire*, Paris, Les Belles Lettres, 1991.

RIEDINGER, J.C., «Un aspect de la méthode de Xénophon: l'origine des sources dans les *Helléniques* III-VII», *Athenaeum*, 81(71).2, 1993, p.517-544.

Ctésias

ALONSO-NUNEZ, José Miguel, «Ctésias, historien grec du monde perse» in P. Carlier (éd.) : *Le IV^e siècle avant J.-C. : approches historiographiques*, Nancy, 1996, p.325-333.

AUBERGER, J., «Ctésias romancier?», *L'Antiquité classique*, 64, 1995, p.57-73.

AUBERGER, J., «Ctésias et l'Orient: un original doué de raison», *Topoi*, 5, 1995, p.337-352.

AUBERGER, J., «L'humanisme selon Ctésias et Jacques Cartier», *Études Françaises*, 30, 3, 1995, p.133-147.

AUBERGER, J., «L'Inde de Ctésias» in CARRIÈRE, J.-C. et al. (ed.): *Inde, Grèce ancienne: Regards croisés en anthropologie de l'espace (Actes du Colloque international de Besançon, 4-5 décembre 1992)*, Paris, Les Belles Lettres, 1995, p.39-59.

BIGWOOD, J.M., «Ctesias' *Indica* and Photius», *Phoenix*, XLIII, 1989, p.302-316.

BIGWOOD, J.M., «Ctesias' Parrot», *Classical Quarterly*, 43, 1, 1993, p.321.

BIGWOOD, J.M., «Ctesias, his royal patrons and Indian swords», *Journal of Hellenic Studies*, 115, 1995, p.135.

BROWN, T.S., «Suggestions for a Vita of Ctesias of Cnidus», *Historia*, 27, 1978, p.1-19.

ECK, B., «Sur la vie de Ctésias», *Revue des Études Grecques*, CIII, 1990, p.409-434.

GOMEZ, E. et J. FRANCISCO, «Estrategias de veracidad en Ctesias de Cnido», *Polis*, 6, 1994, p.143-168.

GOOSSEN, G., «Le sommaire des *Persica* de Ctésias par Photius», *RBPh*, 28, 1950, p.513-521.

GOOSSEN, G., «L'histoire d'Assyrie de Ctésias», *L'Antiquité Classique*, 9, 1940, p.25-40.

KARTTUNEN, K., «The reliability of the *Indika* of Ktesias», *Studia Orientalia*, L, 1981, p.105-107.

KARTTUNEN, K., «Ctesias in transmission and tradition», *Topoi*, 7 (2), 1997, p.635-646.

LENFANT, D., «L'Inde de Ctésias: des sources aux représentations», *Topoi*, V, 1995, p.309-336.

LENFANT, D., «Ctésias et Hérodote ou les réécritures de l'histoire dans la Perse achéménide», *Revue des Études Grecques*, 109, 1996, p.285-380.

LENFANT, Dominique, «Nicolas de Damas et le corpus des fragments de Ctésias : du fragment comme adaptation», *Ancient Societies*, 30, 2000, p.293-318.

Polybe

BELIKOV, A.P., «Polybius between the Greeks and the Romans : An Appraisal of the Historian's Political Attitude», *Vestnik Drevnii Istorii*, 246, 2003, p.150-161.

BERGER, P., «Le portrait des Celtes dans les Histoires de Polybe», *Ancient Society*, 23, 1992, p.105-126.

BERGER, P., «La xénophobie de Polybe», *Revue des Études anciennes*, 97, 1995, p.517-525.

ECKSTEIN, A.M., *Moral Vision in the Histories of Polybius*, University of California Press, 1994.

ERSKINE, A., «Polybios and barbarian Rome», *MediterrAnt*, 3, 2000, p.165-182.

FOULON, E., «Fustel et son double: Polybe», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2, 1998, p.113-149.

FOULON, E., «Polybe et les Celtes 1», *Les Études Classiques*, 68 (4), 2000, p.319-354; «Polybe et les Celtes 2», *Les Études Classiques*, 69 (1), 2001, p.35-64.

FOULON, E., «Polybe et l'histoire universelle» in CHAMOUX, François (éd.) : *Histoire et Historiographie dans l'Antiquité (Actes de Colloque)*, Paris, de Boccard, 2001, p.45-82.

GUELFUCCI, Marie-Rose, «Rhétorique et mise en valeur de l'exemple historique chez Polybe : emploi de la maxime» in Jean-Michel Galy et Antoine Thivel (éd.) : *La rhétorique grecque*, Paris, C.I.D. Diffusion, 1994, p.205-218.

GUELFUCCI, Marie-Rose, «De Polybe à Diodore : les leçons de l'Histoire» dans CHAMOUX, François (éd.) : *Histoire et Historiographie dans l'Antiquité (Actes de Colloque)*, Paris, de Boccard, 2001, p.83-101.

LÉVY, E., «La tyrannie et son vocabulaire chez Polybe», *Ktèma*, 21, 1996, p.43-54.

MARTINEZ LACEY, J.R.F., «'Euh kai nomina'. Polybius and his concept of culture», *Klio*, 73, 1991, p.83-92.

NEMIROVSKII, A.I., «Polybe en tant qu'historien», *Voplst*, 6, 1974, p.87-106; 222.

PAILLER, Jean-Marie, «Polybe, la Fortune et l'écriture de l'histoire : le cas de la première guerre punique» in Pol Defosse (éd.) : *Mélanges Carl Deroux 3*, Bruxelles, Latomus, 2003, p.328-339.

PEDECH, P., *La méthode historique de Polybe*, Paris, Les Belles Lettres, 1964.

PIATKOWSKI, A., «'Eleutheria kai autonomia' chez Polybe», *Klio*, 73, 1991, p.391-401.

POZNANSKI, L., «Commander, contrôler, communiquer. Polybe, de la tradition à la modernité», *Les Études Classiques*, 61, 3, 1993, p.205-220.

SACKS, K., *Polybius on the writing of history*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1981.

WALBANK, F., *Commentary on Polybius*, Oxford, 1957-1979.

WALBANK, F., *Polybius*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1990 (1972).

WALBANK, F., «Polybius and the Past» in *Tria Lustra. Essays and notes presented to John Pinsent*, Liverpool, Liverpool Classical Papers, 1993.

WALBANK, F., «A Greek looks at Rome: Polybius VI revisited», *Scripta Classica Israelica*, 17, 1998, p.45-59.

WALBANK, F., *Polybius, Rome, and the Hellenistic World : Essays and reflections*, New York, Cambridge University Press, 2002

Diodore

CASEVITZ, M., «Le temps chez Diodore de Sicile» in LACHENAUD, G. (dir.) : *Greco et Romains aux prises avec l'histoire*, Presses Universitaires de Rennes, 2003.

CHAMOUX, François, «Un historien mal-aimé : Diodore de Sicile», *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 1990, p.243-252.

CHAMOUX, F., «La biographie dans la *Bibliothèque historique* de Diodore de Sicile» dans SANCHEZ-MARIN, J.A. (dir.) : *Historiographia & Biografia*, Ediciones Clásica, 1997, p.57-65.

NICOLET, C., «Polybe, Diodore et la démocratie romaine», *Revue des Études Latines*, LV, 1977, p.13-14.

RUBINCAM, C., «Did Diodorus Siculus take over cross-references from his sources?», *American Journal of Philology*, 119, 1, 1998, p.67-87.

RUBINCAM, C., «How many books did Diodorus Siculus originally intend to write?», *Classical Quarterly*, 48, 1, 1998, p.229-233.

SACKS, K.S., *Diodorus and the First Century*, Princeton University Press, 1990.

Strabon

ALMAGOR, E., «Strabo's barbarophonoi (14.2.28 C 661-3): A note», *Scripta Classica Israelica*, 19, 2000, p.133-138.

AUJAC, Germaine, *Strabon et la science de son temps*, Paris, Les Belles Lettres, 1966.

AUJAC, Germaine, «Strabon et le stoïcisme», *Diotima*, XI, 1983, p.17-29.

AUJAC, Germaine, «La géographie grecque durant le Quattrocento : l'exemple de Strabon», *Geogr.Ant.*, 2, 1993, p.147-169.

CLARKE, K., *Between Geography and History : Hellenistic Constructions of the Roman World*, Oxford, Clarendon Press, 1999.

CLAVEL-LÉVÊQUE, M., «Les Gaules et les Gaulois. Pour une analyse du fonctionnement de la *Géographie* de Strabon», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, I, 1974, p.75-93.

MOACANIN, G., «L'Inde dans la *Géographie* de Strabon», *L&G*, XVII, 1981, p.5-14.

PÉDECH, Paul, «Strabon historien d'Alexandre», *Grazer Beiträge*, 2, 1974, p.129-145.

PÉDECH, Paul, «Strabon historien» in *Studi classici in onore di Quintito Cataudella*, Catania, 1972, p.395-408.

POTHECARY, S., «Strabo, Polybios and the Stade», *Phoenix*, 49, 1, 1995, p.49-67.

POTHECARY, S., «Strabo the geographer: His name and its meaning», *Mnemosyne*, 52, 6, 1999, p.691-704.

PRONTERA (ed.), *Strabone I*, Perugia, 1984, p.27-86.

THOLLARD, P., *Barbarie et civilisation chez Strabon*, Annales de littérature de l'Université de Besançon, Les Belles Lettres, 1987.

VAN DER VLIET, «L'ethnographie de Strabon, idéologie ou tradition?» in F. Prontera (ed.) : *Strabone I*, Perugia, 1984, p.27-86.

Plutarque

BARROW, R.H., *Plutarch and his Times*, London, Chatto & Windus, 1967.

BOULOGNE, J., «Le sens des *Questions Romaines* de Plutarque», *Revue des Études Grecques*, C, 1987, p.471-476.

DEREMETZ, A., «Plutarque : histoire de l'origine et genèse du récit», *Revue des Études Grecques*, CIII, 1990, p.54-78.

FRAZIER, F., *Histoire et morale dans les Vies parallèles de Plutarque*, Paris, Les Belles Lettres (coll. Études anciennes), 1996.

MOSSÉ, Claude, «Plutarque, historien du IV^e siècle» in CARLIER, P. (ed.) : *Le IV^e siècle avant J.-C. : approches historiographiques*, Nancy, 1996, p.57-62.

MOSSÉ, Claude, «Le temps de l'histoire et le temps de la biographie», *Metis*, 12, 1997, p.9-17.

MOSSÉ, Claude, «Biographie historique ou roman héroïque?: la *Vie de Pyrrhos* de Plutarque» in DESCLOS, M.-L. (dir.) : *Biographie des hommes, biographie des dieux*, 2000.

PELLING, Christopher, *Plutarch and History*, The Classical Press of Wales and Duckworth, 2002.

RUSSELL, D.A., *Plutarch*, London, Duckworth, 1973.

SCHMIDT, Thomas, *Plutarque et les Barbares : La rhétorique d'une image*, Louvain, Peeters, 1999.

STADTER, P.A., *Plutarch's Historical Method*, Harvard University Press, 1965.

STADTER, P.A. (ed.), *Plutarch and the historical tradition*, London, Routledge, 1992.

TEIXEIRA, E., «Démocratie et monarchie chez Plutarque», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 21 (2), 1995, p.139-146.

Traductions des historiens utilisées

HÉRODOTE, *Histoires* (traduction de Ph.-E. Legrand), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

HÉRODOTE, *l'Enquête* (traduction d'André Bargaet), Paris, Gallimard, 1985 (1964).

THUCYDIDE, *La guerre du Péloponnèse* (traduction de L. Bodin et J. de Romilly : Livres I, II, IV à VII et de R. Weil : Livre III, VIII), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

THUCYDIDE, *La guerre du Péloponnèse* (traduction de Denis Roussel), Paris, Gallimard, 2000 (1964).

XÉNOPHON, *Helléniques* (traduction de J. Hatzfeld), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

XÉNOPHON, *Anabase* (traduction de P. Masqueray), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

XÉNOPHON, *Cyropédie* (traduction de M. Bizot : Livres I à V; E. Delebecque : Livres VI à VIII), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

POLYBE, *Histoire* (traduction de P. Pédech : Livres I, II, V, XII; J. de Foucault : Livres III, IV; R. Weil : Livres VI à IX, XI, XIII à XVI et E. Foulon : Livre X), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

POLYBE, *Histoire* (traduction de Denis Roussel), Paris, Gallimard (Pléiade), 1970.

DIODORE, *Bibliothèque historique* (traduction d'Yvonne Vernière : Livre I; B. Eck : Livre II; B. Bommelaer : Livre III; J. Haillet : Livre XI; M. Casevitz : Livre XII; M. Bonnet et É. R. Bennett : Livre XIV; Cl. Vial : Livre XV; P. Goukowsky : Livres XVII et XVIII et Fr. Bizière : Livre XIX), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

DIODORUS SICULUS, *Library of History* (traduction de C.H. Oldfather; C.L. Sherman; C. Bradford Welles; R.M. Geer; F.R. Walton), Cambridge, Harvard University Press & London William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library).

STRABON, *Géographie* (traductions de G. Aujac : Livres I et II; F. Lasserre : Livres III à VI et X à XII et R. Baladié : Livres VII à IX), Paris, Les Belles Lettres (CUF).

STRABO, *Geography* (traduction de H.L. Jones), Cambridge, Harvard University Press & London, William Heinemann Ltd. (Loeb Classical Library).

PLUTARQUE, *Vies* (traduction de R. Flacelière et E. Chambry), Paris, Les Belles Lettres (CUF)

PLUTARQUE, *Vies parallèles* (traduction d'Anne-Marie Ozanam), Paris, Gallimard, 2001.